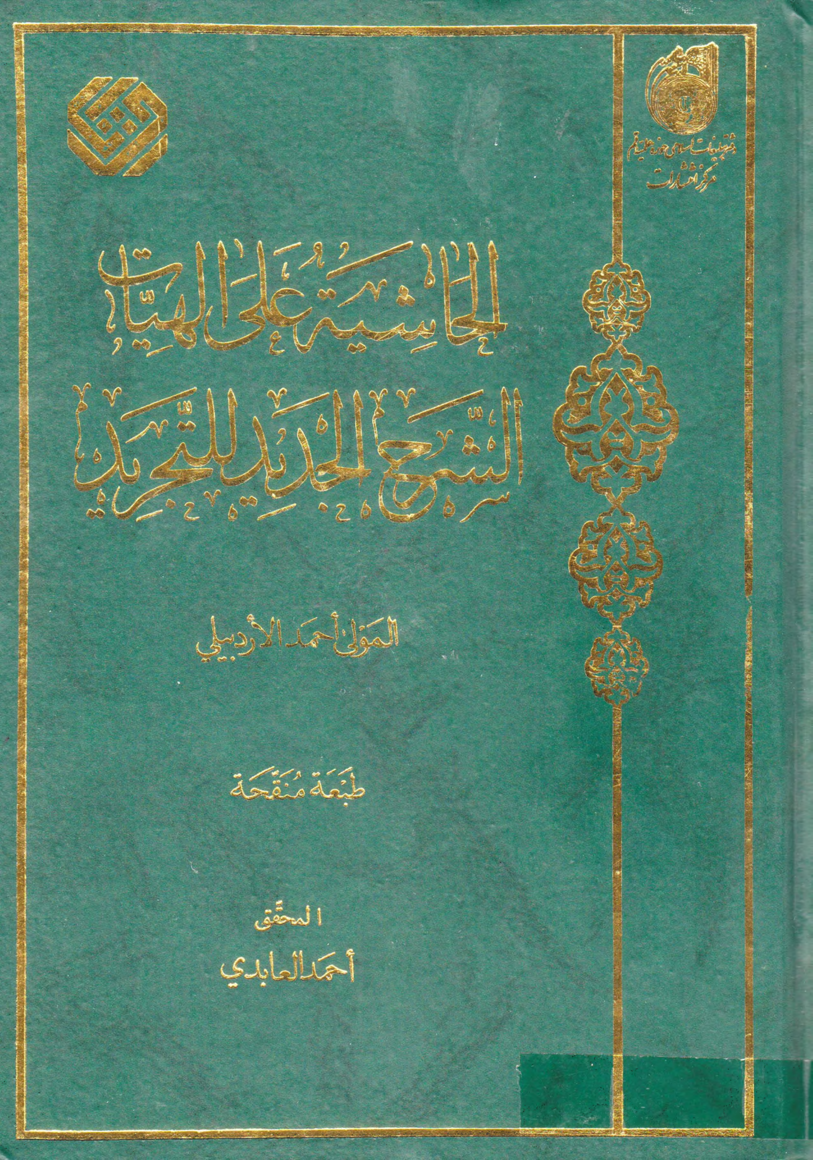


دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه قم
مركز انتشارات
الحاشية على الهيات
الشرح الجديد للتجريد
المولى أحمد الأردبيلي
طبعة منقحة
المحقق
أحمد العابدي

بسم الله الرحمن الرحيم




الحاشية على الهيات
الشرح الجديد للتجريد




المولى أحمد الأردبيلي

طبعة منقّحة

المحقّق

أحمد العابدي

مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیهٔ قم ۱۳۷۷

بسم اللّه الرحمن الرحيم

## مقدمة الطبعة الثانية

المقصد الأسنى لعلم الكلام هو تبيين العقائد الدينية وتفسيرها، وهذا العلم متصدّ لإثباتها العقلي والذبّ عنها قبال الشبهات. كما أنّ الغرض الوحيد من تأسيس الحوزات العلمية هو العمل بهذه المهمّة. وقام المتكلّمون بأعباء هذه المسؤولية خلال القرون الماضية؛ فإنّ ما نشاهده اليوم من حفظ الدين والاعتقادات الإسلامية هو ثمرة جهود العلماء في بسط الفقه الأكبر.

وهناك أمور لابدّمن الإشارة إليها:

١ . الذي يطلبه روح الدين من جميع الناس هو الاعتقاد والإيمان، دون العلم بالأُصول الاعتقادية واليقين بها فحسب، فإنّ الاعتقاد الديني ليس هو صرف التصديق الجازم، بل عقد القلب بحيث يظهر أثره في اللسان وفي الأعمال والشؤون الاجتماعية.

ليس الإيمان هو نفس العمل بحيث كان ترك العمل موجباً للكفر كما زعمه الخوارج (خذلهم اللّه تعالى) ولا شيئاً أجنبيّاً عنه كما توهّمه المرجئة؛ فإنّهما بين إفراط وتفريط يتيهون؛ بل يلزم التوجّه إلى مراتب الإيمان ودرجاته وقبوله للزيادة والنقصان. وكما أنّ العمل بأحكام الشريعة المحمدية ﷺ يوجب إزدياد مراتب الإيمان، كذلك

وعدم تصوّره سبحانه كما هو حقّه، وأمّا من عرف مسمّى كلمة «اللّه تبارك وتعالى» فلا يرتاب في ثبوت الوجود له، ولا يحتاج إلى دليل يدلّ عليه، بل نفس الموضوع يرشده إلى المحمول.

والشأن في سائر الأُصول الاعتقادية هو الشأن في التوحيد؛ فإنّ من عرف معنى الخلافة والولاية، وعرف المنوب عنه ومقاماته وشرائطه وأُموره لا يرتاب في تعيين وصيه(عليهما وآلهما السلام) ولا يحتاج إلى مزيد دليل أو إقامة برهان.

وبالجملة، بيان الاعتقادات مجرّداً عن الاصطلاحات الفلسفية والكلامية وتوضيحها بحيث تؤثّر أثراً عميقاً في الأعمال والأفعال الإنسانية من المهمات جدّاً في زماننا هذا. والتفحّص في بعض مباحث هذا الكتاب الذي بين يديك يعطيك إشارات إلى هذا المنهج.

٤. هاهنا أُمور حول الكتاب وتصحيحه ننبّه عليها:

أ) إنّ للمحقّق الأردبيلي منهجاً في الكتابة العربية قد لا يوافق قوانين العلوم الأدبية، ومع ذلك ليست كلماته وتراكيبه من الأغلاط الفاحشة التي لا تتلائم ولا تتحمّل التأويل والتوجيه؛ ومن هنا لم نتعرّض لتصحيحها غالباً في المتن أو في التعليقات، اللهمّ إلاّ في الأغلاط التي لا وجه لتصحيحها.

ب) اسم الكتاب هو *الحاشية على إلٰهيات الشرح الجديد للتجريد*، وكلمة «الجديد» تكون نعتاً للشرح، ولكن يجوز إضافة الموصوف إلى الصفة بحذف اللام من الموصوف، كما فعله المؤلف (رحمه اللّه) في مفتتح الكتاب.

ج) الأحاديث الواردة في المتن لها مصادر كثيرة من كتب الأقدمين والمتأخّرين، ولكن تحرّينا في تخريجها من الكتب التي أخذ المؤلف منها دون غيرها وإن كانت أصحّ مما استفاد منها المؤلف.

د) لم نُثبت من اختلاف نسخ الكتاب في التعاليق سوى ما كان لابدّ منه أو كان في ذكره نكتة ولو يسيرة للقارئ، وأمّا الكلمات التي لا ريب في بطلانها وسهو الناسخ في رسمها ـ لاسيما بعد تطبيق أحاديث الكتاب مع مصادرها الأصلية، وهي القسم الأعظم



کتاب سال جمهوری اسلامی ایران

۱۳۷۵ ش

نال هذا الكتاب جائزة كتاب العام
في الجمهورية الإسلامية الإيرانية
سنة ١٤١٧ ق
ونال جائزة العام ١٤١٨ ق
في الدورة الرابعة للكتاب الجامعي
بقسم العلوم الإنسانية

مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامى حوزهٔ علميّهٔ قم : ٥٨٥

مسلسل انتشار : ١١٦٠

شابك ٥ـ ٤٠٩ـ ٤٢٤ـ ٩٦٤

ISBN 964 - 424 - 409 - 5

فهرست نویسی پیش از انتشار : مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی

الاردبیلي، احمد، ؟ـ۹۹۳ق.
الحاشیة علی إلهیات الشرح الجدید للتجرید/احمد الاردبیلي، حققه احمد العابدي.ـ ویرایش دوم.ـ قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیّهٔ قم، مرکز انتشارات، ۱۳۷۷.
ح، ٥٨٤ص.ـ نمونه.ـ(دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیّهٔ قم، مرکز انتشارات؛ ٥٨٥: مسلسل انتشار؛ ۱۱٦۰.)
کتابنامه: ص[٥٥۱]ـ٥٧٨؛ همچنین به صورت زیرنویس.
شابك ٥ـ٤۰۹ـ٤٢٤ـ٩٦٤ ISBN 964 - 424 - 409 - 5
۱. کلام شیعه امامیه ـ متون قدیمی تا قرن ١٤. ۲. نصیرالدّین طوسي، محمّد بن محمّد، ٥٩٧ـ ٦٧٢ق. تجرید الاعتقاد.ـ نقد و تفسیر. ۳. قوشچي، علي بن محمّد، ـ ۸۷۹ق، شرح الجدید.ـ نقد و تفسیر. الف. نصیرالدّین طوسي، محمّد بن محمّد، ٥٩٧ـ ٦٧٢ ق. تجرید الاعتقاد ـ شرح. ب. العابدي، أحمد، ۱۳۳۹ـ محقّق. ج. عنوان. د. عنوان: تجرید العقاید ـ شرح. هـ. دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیّهٔ قم، مرکز انتشارات.
٢٩٧/٤١٧٢ BP ٢١٠/٣ / ٤ الف ٢ت٠٢




الحاشية على إلهيات الشرح الجديد للتجريد

المؤلّف: المولى أحمد الأردبيلي
المحقّق: أحمد العابدي
الناشر: مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامى
(مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي)
المطبعة: مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي
الطبعة: الثانية / ١٤١٩ق، ١٣٧٧ش
الكمية: ١٥٠٠
السعر: ١٦٠٠ تومان



قم، شارع شهداء (صفائية)، مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامى،
ص ب: ٩١٧، هاتف: ٧ـ ٧٤٢١٥٥، نمابر: ٧٤٢١٥٤، توزيع: ٧٤٣٤٢٦

Printed in the Islamic Republic of Iran

ممارسة المباحث الاعتقادية والكتب الكلامية بحيث تصير ملكةً للإنسان تؤيّد وتؤكّد الإيمان.

٢. التأمّل في آيات كتاب اللّه المجيد يعطي الفرق بين العقل والقلب، العقل هو مقابل الجهل، وقد يستعمل بمعنى العلم والمعرفة، وهو موضوع هذه العلوم الرسمية؛ فإنّ القياس والبرهان والجدل والمغالطة بل جميع الاستدلالات العقلية كلّها تدخل في حوزة العقل النظري. وأمّا الدين فهو عقد القلب بالمعارف الإلهية؛ فهناك ارتباط وثيق بين الدين والقلب ليس ذلك الارتباط بينه وبين العقل. نعم، لاريب في كون العقل النظري مؤيّداً للدين وبه يستمدّ للمعارف الدينية، والروايات ناطقة بكون العقل حجّة من حجج الملك العلّام وورد في شأنه أحاديث كثيرة، ولكنّه نقول: لا نقصان في الإيمان وما جاء به النبي ﷺ حتى يحتاج في رفعه إلى العلوم البشرية؛ وتفسير الآيات والروايات وتطبيقها على العلوم الطبيعية والإنسانية ـ مضافاً إلى كونها من التفسير بالرأي المذموم ـ مضرّ بالدين؛ فإنّ ارتباط أمر ثابت مثل الدين بأُمور متغيّر كالعلوم والفلسفة الرسمية يؤدّي إلى الإضرار بالدين.

٣. إنّ من المؤسّف عليه جداً عدم الاهتمام كثيراً في الحوزات العلمية بعلم الكلام والفلسفة، والعقبى الخاسرة المظلمة من ترك العلوم العقلية ليست إلا طخية عمياء توجب نشاط الكفر والشيطان وإلى اللّه المشتكى. وإنّ من ضرورياتنا اليوم بيان الأُصول الاعتقادية على ضوء الكتاب والسنة فحسب. ومدارسة الكتب الفلسفية والكلامية والعرفانية وفهم أسرارها ودقائقها لازم جداً، ولكن ليس الدين مترادفاً للكلام والفلسفة ولا متّحداً معهما، بل الدين دين والفلسفة فلسفة غير دين، ولست أدّعي الاستدلال على العقائد بالكتاب والسنة، بل أرى اللازم التأمّل في الكتاب والسنة الشريفين وأخذ منهج البحث الديني منهما.

مثلاً: هل الدين يؤكّد كثيراً على إثبات وجود اللّه تعالى بالدلائل العقلية أو يجعل وجوده تعالى أمراً مفروغاً منه غير محتاج إلى الإثبات، وأنّ الكلام كلّه في صفاته ـ إن كان له تعالى صفات ـ وأسماؤه تعالى، وليس إنكاره تبارك وتعالى إلاّ من جهة الجهل

من الكتاب ـ فلا فائدة في إثباتها في التعاليق إلاّ التحيّر والبُعد عن طريق التحقيق.

وفي الختام أرى من الواجب عليّ أن أتقدّم بجزيل الشكر إلى الإخوان المساعدين في نشر الكتاب في مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، وأخصّ بالذكر سماحة الأخ حجة الإسلام والمسلمين السيد محمد كاظم الشمس؛ جزاهم اللّه خير جزاء العاملين.

**احمد العابدي**

**ذو الحجّة ١٤١٨**

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله رحمه الله وصفاته اي في اثباتها سواء كانت ثبوتية او سلبية او المراد بالثبوتية وذكر السلبية بالتبع او معطوف على اثبات اي في ذكر الصفات وبيان انها ثبوتية او سلبية قوله رده الموجود آه اي لما كان الشر الذي ينسبه لوجود وثبوت واجب غير الممكنات اذ لا شك في وجود الموجود الذي هو علة لوجود الممكن المعلوم وجوده كما اشار اليه في المواقف قال

---

الطلبه محمد نصير بن ملا حسن تنكابني الجيلاني في تاسع شهر رجب المرجب سنه ١٢٠١ حسب الفرموده عاليحضرت قدسي طينت امارت وافادت دستگاه حقايق ومعارف آگاه جامع المعقول والمنقول حاوي الفروع والاصول مروج العلوم الاخروية وملجأ الفقراء والمساكين شيخ الاسلام والمسلمين نتيجة العلماء وزبدة الفضلاء والصلحاء والطلباء مد الله ظله على رؤس جميع المحبين ... للدنيا والآخرة بحق محمد صلى الله عليه وآله وعترته المعصومين آمين يا رب العالمين والحمد لله اولاً وآخراً

صورة الصفحة الأولى والأخيرة من نسخة «ل»

بسم الله الرحمن الرحيم

قال المص وصفاته اي في اثباتها سواء كانت ثبوتية او سلبية
او المراد الثبوتية وذكر السلبية بالتبع او عطف على اثبات اي في ذكر الصفات
وبيانها ثبوتية او سلبية قال المص في الموجود اي ان كان الشيء
الذي ثبت له وجود وثبوت واجبا فهو المطلوب اذ لا شك في وجود الموجود
الذي هو علة لوجود الممكن المعلوم وجوده كما اشار اليه في المواقف فان

---

شروط واحكام ومراتب مذكورة في الفقه ليس هذا محله فليرجع
اليه هذا آخر ما اردناه في التقييد على الحاشيات التي يدل لبيان ما ينتفع
به الولد الاعز وفقه الله تعالى للعلم والعمل اتفق المرصاة
الواحد الاحد ابو الصلاح تقي الدين محمد كان ذلك
في يوم الثلثاء ثالث عشر شهر ربيع الاول سنة
ست وثمانين وتسعمائة هجرية
تم وكمل

صورة الصفحة الأولى والأخيرة من نسخة «س»

حاشية الشرح للعلامة جمال الدين مولانا احمد الاردبيلي على الهيات التجريد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وفقني بالاتمام

قوله رحمه الله وصفاته اي في اثباتها سواء كانت ثبوتية او سلبية او المراد الثبوتية
وذكر السلبية بالتبع او عطف على اثبات اي في ذكر الصفات وبيانها ثبوتية او سلبية قوله
رحمه الله الموجود ان اي امكان الشيء الذي ثبت له وجود وثبوت واجبا فهو المطلوب ولا شك في
وجود الموجود الذي هو علة لوجود الممكن المعلوم وجوده كما اشار اليه في المواقف قال
مع قطع النظر عن العالم امكان او وجوب الوجود فهو المطلوب او المراد انه لا شك في وجود موجود مع قطع النظر
عن خصوصية كونه ممكنا او واجبا كما اشار اليه في المواقف ايضا في مسالك الحكماء قال التفتي

---

معطوف على العلم والتجويز لا انها فيدخل تحت التجويز كما فعل الشارح وايضا ان العلم شرط
الجواز فانه بدونه لا يجوز بخلاف تجويز التاثير فانه شرط للوجوب او يجوز مع عدم تجويز التاثير
لاستغراقه مثل الاول وعلى التقسيم فيه باعتبار كثرة المفسدة بحيث يصل الى التحريم او قلته
بحيث لم يكن حراما بان يكون لنفسه مستعد ما فيه فتكلف فتم وايضا الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر شروط واحكام ومراتب مذكورة في الفقه ليس هنا محلها فليرجع اليه هذا آخر
ما اوردناه من القيود على الهيات التجريد لبيان ما ينتفع به الولد الاعز وفقه الله تعالى للعلم والعمل
ابتغاء لمرضاة الله الواحد الاحد ابو الصلاح تقي الدين محمد كان ذلك في يوم الثلثاء ثاني عشر ربيع
٩٨٦
الاول سنة ست وثمانين وتسعمائة هجرية هذا آخر كلام المحقق النحرير العلامة جمال الزاهدين
واسوة المتمسكين مولانا احمد الاردبيلي قدس الله روحه [illegible] ورحمه
ورضوانا [illegible] على يد الفقير قد فرغ من تسويد هذه الاوراق الحقير المذنب
العاصي الجاني يوسف بن مرحوم مغفور
١٣٠٨
في يوم الاحد ثالث شهر رمضان المبارك من شهور سنة ثمان وثلاثمائة والف هجرية

صورة الصفحة الأولى والأخيرة من نسخة «م»

بسم الله الرحمن الرحيم

حمد لله وصفاته اي في اثباتهما سواء كانت ثبوتية او سلبية او المراد بالثبوتية
ودلالة السلبية بالتبع وعطف على اثبات اي في ذكر الصفات وبيانها ثبوتية او سلبية
في موجود اي ان كان الشيء الذي ثبت له وجود ونعت واجباً فهو المطلوب والا
شك في وجود الموجود الذي هو علة لوجود الممكن المعلوم وجوده كما اشار اليه في المواقف
قال موجود العالم ان كان واجب الوجود فهو المطلوب الخ اي المراد انه لا شك في وجود موجود
مع قطع النظر عن خصوصية كونه ممكنا او واجبا كما اشار اليه في المواقف ايضا في

---

في الفقه لكن ليس هذا محله فليرجع اليه هذا آخر ما اردناه من التعليق
على الهيات التجريد لبيان ما ينتفع به الولد الاعز وفقه الله للعلم والعمل
ابتغاء لمرضات الواحد الاحد

تمت الكتاب بعون الملك الوهاب على يد الاقل من الطلاب زين العابدين بن ميرزا محمد تقي الاصفهاني عفي عنهما

صورة الصفحة الأولى والأخيرة من نسخة «ن»

# مقدّمة المحقّق

**وفيها خمسةُ فصول وخاتمةٌ:**

***الفصل الأوّل***

# علم الكلام وتطوّره التاريخي

الكلام لغة هـو القولُ والتحدّث، وفي الاصطلاح علـم يبحث عن العقائد الدينية ويبيّنها و يدافع عقلياً عنها قبال الشبهات والاعتراضات.

ولا يخفى شرافة هـذا العلم، فقد اشتهر عند الفقهـاء أنّه لا يجوز التقليد في الأُصول والمعـارف الدينية، فـلا مناص لكلّ أحد إلّا عـن البحث والاستدلال في اعتقاداته، والعلم المتكفّل لـه هو علم الكلام. وكان المتقدّمون يسمّـونه بـ «الفقه الأكبر»[1]. وقد ورد في بعض الروايات تقديم قول هشام بن حكم ـ الذي كان من أعاظم المتكلمين ـ على زرارة بن أعين الذي لا يـدانيه أحد في الحديث والفقه.[2] ثمّ لو قلنا بأنّ شرف كلّ علم أنّما هو بشرف مـوضوعه فلا ريب عندئذٍ في شرف و ترجيح هذا العلم على جميع العلوم الإسلامية.

ثمّ اعلم أنّ مـوضوع البحث في كثير مـن مباحث الفلسفـة تشترك مع علم الكلام فإنّ كـلاً منهما يبحث عن الوجوب والإمكـان، والحدوث والقدم، و إعادة المعدوم، والواجب تعـالى وصفاته وأفعاله، والنبوة، والمعاد؛ ولكـن هناك بون بعيد

---

١ـ «الكشّاف» ج٢، ص ٣٢٣.

٢ـ «اختيار معرفة الرجال» ص٢٦٨، ح٤٨٢.

بينهما، فقد كان المتكلّمون والفلاسفة على طرفي النقيض في مسائل كثيرة وقد اتّهم بعضٌ منهم الآخر بالكفر أو الجهل وقصور الفهم. [١]

الكلام هو البحث والدفاع العقلي عن الدين مع الالتزام بعدم الخروج عن ظواهر الشرع، والفلسفة هو البحث العقلي و الاعتقاد بما أدّى إليه سواء كان موافقاً للظواهر الشرعية أو مخالفاً لها. قال عبد الرحمن بن خلدون: «نظرُ الفيلسوف في الإلهيات أنّما هو نظرٌ في الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته، ونظر المتكلّم في الوجود من حيث إنّه يدلّ على الموجِد». [٢]

وقد حاول بعض الفلاسفة الجمعَ بين الفلسفة والشرع، قال صدر المتألهين: «حاشى الشريعة الحقّة الإلهية البيضاء أن يكون أحكامها مصادمة للمعارف اليقينية الضرورية، وتبّاً لفلسفة يكون قوانينها غير مطابقة للكتاب والسنة». [٣]

## وجه تسمية هذا العلم بعلم الكلام

قال ابن خلدون: «...وسمّوا مجموعَه علمَ الكلام، إمّا لما فيه من المناظرة على البدع وهي كلام صرف و ليست براجعة إلى عمل، وإمّا لأنّ سبب وضعه و الخوض فيه هو تنازعهم في إثبات الكلام النفسي». [٤]

إنّ مسألة كلام الله تعالى وأنّه حادث أو قديم و أنّه لفظي أو نفسي كان من أشهر مباحث هذا العلم وأكثرها جدالاً ونزاعاً، وقد أباح كلّ من طرفي النزاع دمَ الآخر، هذا محمّد بن إسماعيل البخاري حين تكلّم بكلام يستشمّ منه القول

---

١ـ راجع «بحار الأنوار» ج٦، ص ٢٨١ وج٦٠، ص ١٩١ و ١٩٤ وج٢٧، ص ٢٧٣؛ «رساله سه أصل» ص ٤٠؛ «المنقذ من الضلال» ص ٣٩.

٢ـ «مقدمة تاريخ ابن خلدون» ص ٥٩٠.

٣ـ «الحكمة المتعالية» ج٨، ص ٣٠٣.

٤ـ «مقدمة تاريخ ابن خلدون» ص٥٨٩.

بحدوث القرآن قد عاملوا معه معـاملة ضاقت عليه الأرض بما رحبت، وخرج من نيسابور ذليلاً حين كان في أمسه من أعزّ الناس بذاك البلد.[١]

و يمكن أن يقال: هذا العلم يورث القدرة على البحثِ والكلامِ في المباحث الدينية، أو إنّه يؤثّر في القلب فسمّي بالكلام المشتق من الكلم وهو الجرح، أو إنّ مباحثـه كانـت معنونـة بـ «الكلام في كذا» و «الكلام في كـذا» فسمّي العلم بعلم الكلام.

## المخالفة مع علم الكلام

حيث إنّ التعقّـل والتفكير من أخصّ امتيـازات الشيعة الإمـاميـة ليس في مذهب الإماميـة من يخالف علم الكلام ويذمّه، فإنّ كتاب «الكـافي» ـ الذي يعدّ من أحسـن مـؤلّفات الشيعـة في الاعتقـادات والأخـلاق والفقـه وفقـاً لمذهب آل البيت عليهم السلام ـ قد صدّر بأحاديث تدلّ على فضل العقل والعلم وتحثّ عليه.

وأمّـا علماء العامّـة فقد أفتـى بعض منهم بحـرمة تعلّـم علم الكلام، وأنّـه بدعة، و أنّه من أكبر الذنوب، وأنّ كتـب علم الكلام تعدّ من الضلال ولا تدخل في ملك أحد، قال الرازي: «المقام الخامس: أن نقول الاشتغال بعلم الكلام بدعة والدليل عليه القرآن و الخبر و الإجماع وقول السلف والحكم... وأمّا الإجماع فهو أنّ هذا علم لم تتكلّـم فيه الصحابة فيكـون بدعة فيكون حـراماً، أمّا أنّ الصحابـة ما تكلّموا فيه فظاهر لأنّه لم ينقل عن أحـد منهم أنّه نصب نفسه للاستدلال في هذه الأشياء، بل كانوا من أشدّ النـاس إنكاراً على من خاض فيه، و إذا ثبت هذا ثبت أنه بـدعة وكلّ بـدعة حـرام بالاتّفاق. وأمّـا الأثر: قال مـالك بن أنس: إيّـاكم و البدع، قيل وما البدع يا أبا عبـد الله؟ قال: أهل البدع الذين يتكلّمون في أسماء الله و صفاته وكـلامه ولا يسكتون عمّا سكت عنـه الصحابة والتابعـون. وسئل سفيان

---

١ـ «تاريخ بغداد» ج٢، ص ٣٢؛ «البداية والنهاية» ج١١، ص ٣١.

ابن عيينة عن الكلام، فقال: اتبع السنة ودع البدعة. وقال الشافعي: لأن يبتلي الله العبد بكلّ ذنب سوى الشرك خير لـه من أن يلقاه بشيء مـن الكلام. وقـال: لو أوصى رجل بكتبه العلمية لآخر و كان فيها كتب الكلام لم تدخل تلك الكتب في الوصية». [١]

ولكن الأئمّة من آل البيت عليهم السلام فكلّ من يثقون به مـن أصحابهم يحثّونه و يـرغّبونـه في علم الكلام و الجدال الأحسـن، و أمّا مـن كان ضعيفـاً بحيث يصير مفحماً عند المخـالفين فيمنعونـه أشدّ المنع من الـدخول في هذا العلـم، فقد روى الكشي عن عبـد الأعلى قـال: قلـت لأبي عبـد الله عليه السلام : إنّ النـاس يعيبـون عليّ بالكلام وأنـا أكلّم الناس، فقال: «أمّا مثلك من يقع ثـم يطير فنعم، وأمّا من يقع ثمّ لا يطير فلا». [٢]

## نشأة علم الكلام

ينبغي أن يجعل تاريخ الأديان تاريخاً لعلم الكلام، فإنّ كلّ نبيّ من الأنبياء السلف عليهم السلام قد تصدّى للـدفاع العقلي عن دينه، وقد نقـل قطب الدين الشيرازي بعض الاستدلالات الكلامية من نوح عليه السلام وإبراهيم عليه السلام وسائر الأنبياء عليهم السلام . [٣]
وأمّا علم الكلام الإسلامي فقد ولد في أوائل القرن الأول من الهجرة قال النديم في «الفهرسـت»: «قال محمـد بن الهذيل: أخذت هـذا الذي أنـا عليه مـن العدل و التوحيد عن عثمان الطويل وكان معلّم أبي الهذيل، قال أبو الهذيل: وأخبرني عثمان

---

١ـ «مفـاتيح الغيب» ج٢، ص ٩٥ـ ٩٦، وقد عـدّ الغزّالي علم الكـلام من البـدعة في «إحيـاء علوم الديـن» ج١، ص ٣٨ـ ٣٩، و نسبـه في «درّة التاج» ج١، ص ٢١٢ إلى الحشويـة، وقريـب منه في «المحاضرات» ج١، ص ٣٨.

٢ـ «اختيار معـرفة الرجال» ص ٣١٩، ح٥٧٨ .وقد روى العلاّمـة المجلسي في «بحار الأنوار» ج٧٣، ص ٤٠٤ أخباراً صحيحة تدلّ على مدح الجدال والخصومة في الدين والاستدلال بعلم الكلام.

٣ـ «درّة التاج» ص١٨٤ـ ١٩٠.

أنّه أخذه عن واصل بن عطاء، و أنّ واصلاً أخذه عن أبي هاشم عبد الله بن محمد ابن الحنفيـة، وأنّ عبد الله أخـذه من أبيـه محمّد بن الحنفيـة، وأنّ محمّداً أخبره أنّـه أخذه عن أبيه عليّ عليه السلام ، وأنّ أباه أخـذه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأنّ رسول الله أخبره أنّ جبرئيل عليه السلام نزل به عن الله جلّ و تعالى». [١]

ثمّ إنّ الغاية من علم الكلام و إن كانـت الدفاع عن العقائد الدينية إلاّ أنّ حدوث الفرق الإسلامية الكثيرة صارت سببـاً للذهول عن شبه الكفار وأصحاب سـائر الملل، و مـوجِباً لاشتغـال كلّ فـرقة بتمـزيق الفـرقة الأُخـرى، هـذه كتب الأشـاعـرة تتجسّد لـك أقبح صـورة من المعتـزلـة و ليس لهم مهمّـة إلاّ خـذلان أصحاب الاعتـزال، وكذا المعتـزلة بـالنسبة إلى الأشاعـرة، و ليس هـذا إلاّ نسيان الهدف والغاية القصوى من تدوين هذا العلم. قال التفتازاني:«و معظم خلافيات هذا العلـم مع الفرق الإسلاميـة خصوصاً المعتـزلة لأنّهم أوّل فـرقة أسّسوا قـواعد الخلاف». [٢] وقال الغزالي: «إنّما نشأ هذا العلم لدفع البدع المحدثة عن السنة». [٣]

فقد صار هذاالعلم متكفّلاً للدفاع عن المذهب بعد أن كان وضعه للدفاع عن التوحيد وأصل الـدين، والاختلافات التي حدثت في مـرض وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كانت سبباً لحدوث المذاهب والفرق المختلفة قال الشهرستاني:«أوّل تنازع وقع في مرضه صلى الله عليه وآله وسلم حيث قال: «ائتوني بـدواة وقرطاس أكتب لكم كتابـاً لا تضلّوا بعدي»، فقال عمر: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد غلبه الوجع حسبنـا كتابُ الله. وكثر اللغط، فقال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: «قوموا عنّي لا ينبغي عندي التنازع» قال ابـن عباس: الرزية كلّ الرزية ما حال بيننا و بين كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. الخلاف الثاني في مرضه أنّه قال: «جهّزوا جيش أُسامة لعن الله من تخلّف عنه» فقال قوم: يجب علينا امتثال أمره، وقال قوم:

---

١ـ «كتاب الفهرست للنديم» ص٢٢٢.

٢ـ «شرح العقائد النسفي» ص ٢.

٣ـ «المنقذ من الضلال»ص ٣٦.

قد اشتدّ مرض النبيّ ﷺ فلا تسع قلوبنا مفارقته و الحالة هذه فنصبر حتى نبصر أيّ شيء يكون من أمره. الخلاف الثالث: في موته ﷺ، قال عمر بن الخطاب: من قال إنّ محمّداً قد مات قتلته بسيفي هذا، وأنّما رفع إلى السماء كما رفع عيسى عليه السلام، وقال أبوبكر: من كان يعبد محمّداً فإنّ محمّداً قد مات، و من كان يعبد إله محمّد فإنّ إله محمّد حيّ لم يمت ولن يموت». [١]

هذه بذور اختلافات المذاهب، ثمّ الخوارج أوّل فرقة كلامية مالت و تشعّبت عن جماعة المسلمين. قد ولدوا من الجهل والعصبية، وكان مسألة التحكيم من أعظم شعاراتهم. ثمّ معاوية قد أبدىٰ القول بالقدر والجبر فقد روى السيوطي أنّ معاوية قال : «ألستم تعلمون أنّ كتاب الله حقّ؟ قالوا: بلى، قال: فاقرأوا هذه الآية: ﴿و إن من شيء إلاّ عندنا خزائنه وما ننزّله إلاّ بقدر معلوم﴾ [٢] ألستم تؤمنون بهذا و تعلمون أنّه حقّ؟ قالوا: بلى، قال: فكيف تلومونني بعد هذا؟! فقام الأحنف فقال: يا معاوية والله ما نلومك على ما في خزائن الله و لكن أنّما نلومك على ما أنزله الله من خزائنه فجعلته أنت في خزنتك وأغلقت عليه بابك، فسكت معاوية». [٣] وقال القاضي عبد الجبّار: «إنّ أوّل من قال بالجبر وأظهره معاوية، وأنّه أظهر أنّ ما يأتيه بقضاء الله ومن خلقه، ليجعله عذراً فيما يأتيه، ويُوهِم أنّه مُصيب فيه، وأنّ الله جعله إماماً و ولاّه الأمر و فشى ذلك في ملوك بني أُمية». [٤] ويظهر من بعض الروايات وجود القول بالقدر في زمن الرسول ﷺ و لكنّه ﷺ ينهي عنه. [٥]

---

١ـ «الملل والنحل» ج١، ص ٢٢ـ ٢٣.

٢ـ الحجر: ١٥/ ٢١.

٣ـ «الدر المنثور» ج٤، ص ٩٦.

٤ـ «المغني» للقاضي عبد الجبار، ج٨، ص ٤.

٥ـ راجع: «سنن ابن ماجة» ج١، ص ٢٩؛ «صحيح مسلم بشرح النووي» ج١٦، ص ٢٠٥، ←

ثمّ إنّ واصل بن عطاء (٨٠ـ ١٣١) كان أول من أظهر المنزلة بين المنزلتين ولم يكن قبل ذلك يعرف الاعتزال و ما كان عَلَماً على فريق من الناس.[١]

وقال ابن خلدون: «أكثر مثار العقائد من الآي المتشابهة فدعا ذلك إلى الخصام و التناظر والاستدلال بالعقل وزيادة إلى النقل فحدث بذلك علم الكلام».[٢]

و يمكن أن يقال: إنّ مسألة خلق القرآن و قدمه أيضاً كانت من أعظم أسباب حدوث علم الكلام، قالت خديجة الحديثي: «أمّا محنة ابن حنبل هذه التي أثيرت والتي قيل إنّ علم الكلام نشأ عن النظر فيها فهي: مشكلة خلق القرآن أقديم هو أم مخلوق؟ وكان المعتزلة من أنصار القول بخلق القرآن ويعدّون كلّ من يقول بغير ذلك كافراً. وقد رفض الإمام أحمد بن حنبل القول بخلق القرآن فعدّه المعتزلة كافراً وعذّبوه و ضربوه».[٣]

## نشأة الفرقة الناجية

عن رسول الله ﷺ: «ستفترق أُمّتي على ثلاثٍ وسبعين فرقة، الناجية منها واحدة، والباقون هلكى».[٤] من هذه الفرقة الناجية؟ قد زعم كلّ فرقة أنّها هي الناجية، ولكن هناك روايات كثيرة متواترة تدلّ على أنّ الفرقة الناجية هي

---

← كتاب القدر وج ١، ص ١٥٧؛ «بحار الأنوار» ج٥، ص ٩؛ «سفينة البحار» ج٢، ص ٤٠٩؛ «التوحيد» للصدوق، ص ٣٨٠.

١ـ «أوائل المقالات» ص ٤٣ـ ٤٥؛ «أمالي السيد المرتضى» ج١، ص ١١٥.

٢ـ «مقدمة تاريخ ابن خلدون» ص ٥٨٦.

٣ـ «موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف» ص ٤٠٧.

٤ـ «كنز العمال» ج١١، ص١١٤ـ ١١٥؛ «الملل والنحل» ج١، ص ١٣؛ «المستدرك على الصحيحين» ج٤، ص ٤٧٧.

الجعفرية الاثنا عشرية، راجع «كفاية الأثر» من أوّله إلى آخره فقد جمع المؤلّف كثيراً من هذه الروايات بحيث لا يبقى أيّ ريب في المراد من الفرقة الناجية.

ولكن متىٰ حدث هذه الفرقة المسماة بـ«الشيعة الإمامية»؟ قد عرفت بما سبق أنّ سائر الفرق أنّها نشأت من الأحزاب والأغراض السياسية و اتباعاً لأهواء النفوس وآراء كانت منحرفة عن أهل البيت عليهم السلام ، فلا مناص إلاّ عن الالتزام بأنّ الإسلام الناب الخالص هو الشيعة الإمامية. قال عبد الحليم محمود شيخ الأزهر: «إنّ السبب في نشأة «الشيعة» و نواته الأولى ترجع إلى شخصية «عليّ» رضي الله عنه من جانب، وصلته بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم من جانب آخر، وتوضيح ذلك: أنّ صلة «عليّ» بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم أقدم من الإسلام نفسه...»[1] ثمّ ذكر ما يدلّ عليه كثيراً.

إنّ القول بإمامة المعصومين من آل الرسول عليهم السلام هو الفرق الجوهري والأساسي بين الشيعة وسائر الفرق، وليست الإمامة مصلحة اجتماعية كما توهّمه ابن خلدون[2] بل هو أسّ أساس الدين ولا يمكن معرفة الربّ صحيحاً إلاّ بها، نعم لا يجوز لواحد من فرق المسلمين أن ينسب سائر الفرق الإسلامية إلى الكفر والإلحاد والزندقة، لاشتراك جميعها في التوحيد والنبوة والمعاد، ولكن ليست الإمامة من الفروع. وأمّا رونق علم الكلام فقد كان في عصر الصادقين عليهما السلام وعلى أيدي تلامذة هذين الإمامين عليهما السلام . قال النديم في وصف هشام بن الحكم: «كان من متكلّمي الشيعة، ممّن فتق الكلام في الإمامة، وهذّب المذهب بالنظر، وكان حاذقاً بصناعة الكلام، حاضر الجواب. سُئل هشام عن معاوية أشَهِد بدراً؟ فقال: نعم من ذاك الجانب».[3]

---

١ـ «التفكير الفلسفي في الإسلام» المجلّد الأول من مجموعة مؤلّفات الدكتور عبد الحليم محمود، ص ١٦٦ـ ١٦٩.

٢ـ «مقدّمة تاريخ ابن خلدون» ص ٥٨٩.

٣ـ «كتاب الفهرست للنديم» ص ٢٢٣.

## مسائل علم الكلام

أساس علم الكلام عند الشيعة هو الدفاع عن الأُصول الخمسة الاعتقادية، أعني: التوحيد والعدل و النبوة و الإمامة والمعاد. [١]

و يُبحث في مبحث التوحيد عن أدلة تُثبت وجودَه تعالى و هي كثيرة، ثمّ عن التوحيد الذاتي والصفاتي ومغايرة الذات المتعالية مع الصفات مفهوماً لا مصداقاً وعن نفي إمكان رؤيته تعالى في الدنيا و الآخرة، ثمّ عن التوحيد الأفعالي و إحاطته القيومية بكلّ شيء وأنّه تعالى فعّال لما يشاء، والقضاء والقدر، والجبر والاختيار، وكلامه تعالى، والبداء إلى غير ذلك. وجميع هذه المباحث أنّها أخذت من كلمات الإمام أمير المؤمنين عليه الصّلاة والسّلام كما يظهر من إمعان النظر في الروايات التي رويت في الأُصول من «الكافي» و «التوحيد» للصدوق.

قال المرتضى: «إنّما أخذت أُصول التوحيد والعدل من خطب الإمام عليه السلام». [٢]

ثمّ يُبحث عن العدل وهو من أُمّهات العقائد الإماميّة والميز الأساسي بينهم و بين الأشاعرة، وعن مسألة التكليف والحسن والقبح العقليين ووجوب اللطف على الله تعالى.

وفي مبحث النبوة يبحث عن النبوة العامّة والخاصّة، و هناك أيضاً اختصاصات للشيعة يعتقدونها من لزوم عصمة جميع الأنبياء عليهم السلام، وطهارة آبائهم عن دنس الكفر والشرك، و أنّهم أفضل من الملائكة و....

---

١ـ قد أدرج الفقيه المتقدّم علي بن الحسن الحلبي في «إشارة السبق» ص ٢٩ المعادَ في أصل العدل وعبّر عن أُصول الدين بالأركان الأربعة.

٢ـ «أمالي السيد المرتضى» ج١، ص ١٤٨.

وحيث إنّ حفظ الدين واستمرار الشريعة لا يمكن إلاّ بوجود الإمام يبحث عن الإمامة، وأنّها من أُصول الدين، ووجوب نصب الإمام و أنّه واجب العصمة، ولزوم كونه أفضل الناس في زمانه، وأنّه لا ينعقد إمامته إلاّ بالنصّ، و إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ومطاعن الخلفاء.

ثمّ يبحث عن المعاد [1] وإمكانه وأدلّة إثباته، ومسألة الشفاعة، و إبطال الإحباط، و وجوب التقية والتوبة، والرجعة و....

و يمكن أن يقسّم تاريخ علم الكلام عند الشيعة إلى ثلاث دورات:

## الدورة الأُولى: عصر الظهور

في هذه الدورة كان علم الكلام عبارة عن مسائل شتّى لا علاقة بينها، وإنّما حدثت للجواب عن شُبه المخالفين وكان كلّ منها مرهوناً لزمانه الخاص وحوادثه. أمّا البحث عن التوحيد والعدل والقضاء والقدر و رؤية الله تعالى كان شائعاً في عصر أمير المؤمنين عليه السلام، وفي زمن الصادقين عليهما السلام كان هناك مباحث بين الإسلام و اليهود و المجوس والزنادقة. وفي عصر الأئمّة ابن الرضا عليهم السلام كانت المسائل المرتبطة بالإمامة من أروع المباحث، وكذا مسألة كلام الله تعالى وأنّه حادث أو قديم.

و يمكن أن يتلخّص المباحث الكلامية في عصر الظهور فيما يلي: الحكمية، الإمامة، مرتكب الكبيرة كافر أو فاسق أو منافق أو منزلة بين المنزلتين أو القول بالإرجاء، القضاء و القدر، الصفات والأسماء الالهية، النسخ والبداء، عصمة الأنبياء عليهم السلام، حدوث القرآن وقدمه.

---

١ـ وفي بعض الكتب الكلامية يقدّم مبحث المعاد على مبحث النبوة، فراجع: «أنوار الملكوت في شرح الياقوت» ص ١٧٠؛ «تمهيد الأُصول» ص ٢٤٩؛ «إشارة السبق» ص٢٩.

والاعتماد الكثير على الروايات والتمسّك بظواهر الآيات والاشتغال بالمباحث اللفظية والاجتناب من الخوض في المسائل العقلية والفلسفية كان من أهمّ خصوصيات علم الكلام في هذه الدورة.

و هناك هشام بن الحكم، محمد بن علي بن نعمان، زرارة بن أعين، حكم بن هشام بن الحكم، داود الأعفر، إسماعيل بن علي بن أبي سهل النوبختي، محمد بن عبد الرحمن المعروف بابن قبة، إبراهيم بن نوبخت، فضل بن شاذان، محمد بن جرير الطبري من أشهر أصحاب الأئمّة عليهم السلام في عصر الحضور والغيبة الصغرى المتضلّعين في علم الكلام. وقد وصل إلينا بعض كتبهم.

## الدورة الثانية

ثمّ جاءت الدورة الثانية وهي دورة البحث العقلي واللجاج والمخاصمة، فقد قام المشايخ الثلاثة الشيخ المفيد والسيد المرتضى والشيخ الطوسي في القرن الرابع والخامس بتدوين علم الكلام والدفاع العقلي عن اعتقادات الشيعة، فالشيخ المفيد يستعرض عقائد الصدوق و يناقشها عقلياً في أكثر من ثلاثين مسألة في كتابه «تصحيح الاعتقاد».

ويعدّ «أوائل المقالات»، «تنزيه الأنبياء»، «الذخيرة»، «الشافي»، «تمهيد الأُصول»، «تلخيص الشافي» من أحسن الكتب المؤلّفة في علم الكلام في هذه الدورة.ولا يخفى أنّ الغرض الأساسي من تدوين «تهذيب الأحكام» و «الاستبصار» للشيخ الطوسي رضوان الله عليه أيضاً هو الدفاع عن اعتقادات الشيعة، فالغرض من تدوينهما غرض كلامي لا فقهي كما يظهر من مقدّمتهما.

## الدورة الثالثة

الدورة الثالثة لعلم كلام الشيعة المبتدئة من القرن السابع إلى يومنا هذا دورة

اختلاط علم الكلام بالمباحث الفلسفية، وقد ابتدئت من المحقّق الخواجه نصير الدين الطوسي المتعرّض لدفع شبهات فخر الدين الرازي، ثمّ هناك مقابلات و استعراضات بين الشيعة وأهل السنة مثل العلامة الحلّي وابن تيمية، والقوشجي والمحقّق الأردبيلي، وابن روزبهان والقاضي نور الله التستري وميرحامد حسين.

قال السيد الأمين: «القرآن الكريم هو أول أسباب تغلغل الفلسفة في البيئات العربية وهو العامل الأوّل الذي فتح للعرب باب البحوث الفلسفية المؤسسة على المنطق والتأمّل» [1]. فالتدبّر في القرآن الكريم هو العامل الأساسي للتفكير الفلسفي الشيعي واستعانتهم من البراهين الفلسفية في علم الكلام. وسنبحث في الفصول التالية عن بعض ما يتعلّق بهذه الدورة.

---

١ـ «أعيان الشيعة» ج ١٠، ص ٣٠٨.

## *الفصل الثاني*

# المحقّق الطوسي و كتابه التجريد

سلطان العلماء وتاج الحكماء وأفضل المتكلّمين محمّد بن محمّد بن الحسن الخواجه نصير الدين الطوسي (٥٩٧ـ ٦٧٢) شهرته توجب عدم الاحتياج إلى تعريفه، فإنّه ـ كما قال المحدّث القمي ـ «كلّ ما يقال فيه فهو دون رتبته» [١]. وقال العلاّمة الحلّي في إجازته لبني زهرة: «الشيخ السعيد المعظّم خواجه نصير الملّة و الحقّ و الدين محمّد بن الحسن الطوسي قدّس الله روحه... و كان هذا الشيخ أفضل أهل عصره في العلوم العقلية والنقلية، وله مصنّفات كثيرة في العلوم الحكمية والأحكام الشرعية على مذهب الإمامية. وكان أشرف من شاهدناه في الأخلاق ـ نوّر الله ضريحه ـ ، قرأت عليه إلهيات الشفاء لأبي علي بن سينا، و بعض التذكرة في الهيئة تصنيفه رحمه الله ثمّ أدركه الموت المحتوم قدّس الله روحه» [٢]. وقال العلاّمة الطهراني: «هو فيلسوف يحبّ العلم و يذعن له فردّ على تشكيكات المتكلّمين كالغزالي والرازي وابن ملكا اليهودي، ودافع عن آراء ابن سينا و الفارابي و الشيعة». [٣] ولا يهمّنا الآن التعرّض لترجمته وفضائله ونحيل الطالب إلى

---

١ـ «هدية الأحباب» ص ٢١٥.

٢ـ «بحار الأنوار» ج١٠٧، ص ٦٢.

٣ـ «طبقات أعلام الشيعة» ج٣، القرن السابع، ص ١٦٩.

رسالة محمّد المدرسي الزنجاني. [١]

كان المحقّق الطوسي فيلسوفاً متضلّعاً وبعد أن رأى عدم إمكان عقد بحث الإمامة في الكتب الفلسفية، ومن وجهة أُخرى كُتب إمام المشككين فخر الدين الرازي قد صارت محوراً للدراسات في الحوزات العلمية ولم يكن هناك كتاب كلاميّ مشتمل على العقائد الحقّة و قابل للتدريس و التعليم؛ أخذ في تدوين وتهذيب علم الكلام الشيعي، و إليك بعض تأليفاته في الكلام:

١، ٢ـ رسالتان في الجبر و الاختيار.

٣ـ مصارع المصارع، وهو نقد منه لكتاب «مصارعة الفلاسفة» للشهرستاني.

٤ـ تلخيص المحصّل أو نقد المحصّل.

٥ـ الفصول النصيرية.

٦ـ قواعد العقائد.

٧ـ تجريد الاعتقاد. [٢]

ثمّ إنّ كتاب التجريد يعدّ من أحسن مؤلّفات الشيعة في علم الكلام، وقد استفاد و تأثّر منه كلّ من تكلّم بعده في علم الكلام من الشيعة. قال العلاّمة الطهراني: «هو أجلّ كتاب في تحرير عقائد الإمامية... أثنى عليه عامّة العلماء ومدحه كافّة شرّاحه و اعتنى بشرحه العامّة والخاصّة». [٣]

---

١ـ «سر گذشت وعقايد فلسفي خواجه نصير الدين طوسي».

٢ـ في اسم هذا الكتاب خلاف، فقد جاء في «كشف المراد» ص ٢٠: «تجريد الاعتقاد»، وفي «الذريعة»ج٣، ص ٣٥٣: «تحرير العقائد»؛ و في مقدمة «تجريد الاعتقاد» ص ٧٥: «تحرير الكلام»، و الصحيح ما أثبتناه في المتن. راجع مقدّمة الأُستاذ آية الله حسن زاده الآملي ـ «كشف المراد» ص ١٨.

٣ـ «الذريعة» ج٣، ص ٣٥٢.

و للقاضي عبد الجبـار كتاب في علم الكلام أسماه «التجـريد»، ولا يبعد أن يكون المحقّق الطوسي قد أخذ اسم كتابه من كتاب عبد الجبار أو متأثراً منه.

إنّ إيجاد الصلة والعلاقة بين الفلسفة والعقائد الـدينية كانت من متمنيات أكثر العلماء، وكتاب التجـريد كان ممتازاً من هذه الجهة ويعـرف بهذه الخصوصية فقد عجن جميع المبـاحث الكلامية والآراء و الأفكار الدينية بـالبراهين و القواعد الفلسفيّة، فإنّ البحـث عن الأُمور العامّـة ومسألة نفس الأمـر لم يكن معهوداً بين الكتب الكـلاميـة والمتكلّمين، ولكـن المحقّق الطـوسي قـد ألبسهما بلبـاس علم الكـلام، وقـد تبعه في هـذا المنهـج عضـد الديـن الإيجي و التفتـازاني في المواقف والمقاصد.

ومن أهمّ ميزات هـذا الكتاب اختصاره غاية الاختصـار، وإن كان المحقّق الطـوسي قد راعـى الاختصـار في جميع كتبـه مثل «قـواعـد العقائد» و «أوصـاف الأشراف» و حتى في «شرح الإشـارات» و «أسـاس الاقتبـاس»؛ إلاّ أنّ له مـزيـد اهتمام في اختصار كتابه«التجريد» إمّا لأن يسهل حفظه أو لغرض آخر.

وفي هذا الكتاب قـد أخّر مبحث المعاد عن مبحث النبوة والمعـاد ـ كما هو المتعارف المتـداول المعهود الآن ـ و أمّـا المتقدّمـون عليه فيقدّمـون «المعاد» عليهما لشدّة ارتبـاط الوعـد والوعيد و الثـواب و العقاب بصفـات الله تعالى وخصـوصاً بمسألـة العدل كما لا يخفى. وأمّـا إثبات النبـوة ببرهان اللطف كما في «التجـريد» فليس له صلة عميقة بمبحث العدل، كما أنّه لا ارتباط بين مسألة الإمامة والمعاد. وكيف كـان فقد أبـدى المحقّق الطوسي في «التجـريد» آراء و نظـرات جديـدة ما نعرف له سابقة.

ثمّ يجب علينـا أن نشير إلى مبحـث الإمامـة في «التجـريـد» وأنّـه من أروع مباحثه، ولا يبعد أن يدّعى أنّ المحقّق الطوسي حيث لم يمكنه البحث عن الإمامة والخلافة في كتبـه الفلسفية فقـد خاض في علم الكـلام للبحث عن هذه المسـألة

المهمّة، ومن هنا تـراه قد بسط هذا المبحث أكثر من كلّ مسألـة، وتعرّض لإثبات إمامة أمير المؤمنين عليه السلام و بيان مطاعن الخلفاء الثـلاثة و عدم صلاحيتهم لها، ثمّ يأتي بأدلّة قطعيـة على أفضلية الإمام أمير المؤمنين عليه السلام والنصّ على الأئمّة الاثني عشر عليهم السلام وحكم محاربيهم. وهذا المبحث قد دعـا كثيراً من فحول علماء الفريقين إلى البحث و النقـد والإبـرام، والردّ والـدفـاع عن آراء المحقّـق الطوسي وتـأليف الشروح والحواشي عليه.

ولا يخفى أنّ للمحقّق الطوسي رحمه الله تعالى كتاباً آخر يسمّى بـ«التجريد» و هو في علـم المنطق و قد شرحـه العلاّمة الحلّي رحمه الله تعـالى في كتابـه «الجوهر النضيد في شرح كتاب التجـريد» و يظهر من مقـدمته أنّه لم يكن مقدّمـةً لكتاب «تجريد الاعتقاد» فراجعه. [١]

ثمّ إنّ شدّة الاهتمام بكتاب «التجـريد» جعلته معركة للبحـث والنظر، وقد كتب حوله تأليفات كثيرة تزيد عن مائة كتاب و رسالة نشير إلى بعضها:

١ـ «كشف المراد في شرح تجريـد الاعتقاد» لآية الله العـلاّمة الحلّي رحمه الله، وهو أوّل شرح لكتاب «التجـريد»، مع أنّ مؤلّفه كان تلميـذاً للمحقّق الطوسي و قد حضر درسه و استفاد منه كثيراً كما قال في البحث عن نفس الأمر:«وقد كان في بعض أوقات استفادتي منه ـ رحمه الله ـ جرت هذه النكتة و سألته عن معنى قولهم إنّ الصادق في الأحكام الذهنية هو باعتبار مطابقته لما في نفس الأمر...». [٢]

٢ـ«تعريد الاعتماد في شرح تجريد الاعتقـاد» للشيخ شمس الـدين محمـد الاسفرايني البيهقي.

٣ـ «تسديـد القواعد في شرح تجريد العقائد» للشيخ شمـس الدين محمود

---

١ـ «الجوهر النضيد» ص٣.

٢ـ «كشف المراد» ص ٧٠.

بن عبد الرحمن الاصفهاني. ويعرف هذا بالشرح القديم.

٤ـ «شرح تجريد العقائد» للفاضل الشيخ علاء الدين علي بن محمد القوشجي. و يعرف هذا بالشرح الجديد.

٥ـ «الحاشية على التجريد» للمولى صدر المتألهين الشيرازي.

٦و٧ـ «شوارق الإلهام» و «مشارق الإلهام» للمولى عبد الرزاق اللاهيجي.

وهناك شروح أُخر كثيرة من أراد الإطلاع عليها فليراجع إلى «الذريعة إلى تصانيف الشيعة».

واعلم أنّ ما جاء في «التجريد» من العقائد يطابق ما يعتقده الشيعة الإمامية اليوم و ليس فيه ما يخالف المذهب. نعم قد أنكر المحقّق الطوسي البداء والتقية في «نقد المحصّل» [١] واعترض عليه صدر المتألهين [٢] والعلاّمة المجلسي [٣]، فقد وردا في أخبار صحيحة ويساعدهما الاعتبار العقلي كما لا يخفى.

---

١ـ «تلخيص المحصل» المعروف بنقد المحصل، ص ٤٢١.

٢ـ «شرح الأصول الكافي» ص ٣٧٨.

٣ـ «بحار الأنوار» ج ٤، ص ١٢٣.

## الفصل الثالث

# الفاضل القوشجي وشرحه للتجريد
# (المعروف بالشرح الجديد)

الشيخ علاء الدين علي بن محمد (المتوفّى ٨٧٩ ق.) كان من فقهاء الحنفية، قال خير الدين الزركلي: «أصله من سمرقند، كان أبوه من خدّام الأمير أُلغ بك ملك ماوراء النهر... ذهب إلى بلاد كرمان فقرأ على علمائها و صنّف فيها شرح التجريد، وعاد و كان أُلغ بك قد بنى رصداً بسمرقند ولم يكمل فأكمله القوشجي ثمّ رحل إلى تبريز». [1] كان مجدّاً في تحصيل العلوم وقد حصل في حداثة سنّه غالبَ العلوم [2]، وكان يكتب بالعربية والفارسية. ومن تصانيفه: «مسرّة القلوب في دفع الكروب» في علم الهيئة، «تفسير البقرة و آل عمران» ، «رسالة في موضوعات العلوم»، «الرسالة المحمدية في الحساب»، «العنقود الزاهر» [3]، «شرح تجريد العقائد».

و يُعدّ الأخير من أهمّ مؤلّفات القوشجي، وقد وقع هذا الكتاب مورداً لمزيد اعتناء المحقّقين به، حتى أنّ جلال الدين الدواني كتب عليه ثلاث حواش والسيد صدر الحكماء كتب عليه حاشيتين [4]، وقد ذكر العلاّمة الطهراني أكثر من عشرين

---

١ـ «الأعلام» ج٥، ص ٩.

٢ـ راجع: «الكنى والألقاب» ج٣، ص ٩٤؛ و «الغدير» ج١، ص ١٣٢.

٣ـ «معجم المؤلفين» ج٧، ص ٢٢٧.

٤ـ «الذريعة» ج٣، ص ٣٥٤.

حاشية على هذا الشرح. [١]

والفاضل القوشجي قد تعرّض لآراء المحقّق الطوسي و وافقها على الأغلب إلاّ في مبحث الإمامة فقد تصدّى لدفع كلّ ما استدلّ به في «التجريد» لإثبات إمامة أمير المؤمنين عليه السلام وما نقل من مطاعن الخلفاء الثلاثة، و زعم أنّه أجاب عنها، نعم أجاب عنها بما يضحك الثكلى قال العلاّمة الأميني: «اقرأ واضحك أو أبك : ذكر القوشجي في شرح التجريد في مبحث الإمامة أنّ عمر قال و هو على المنبر: أيّها الناس ثلاث كنّ على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله و أنا أنهي عنهنّ و أُحرّمهنّ وأُعاقب عليهنّ: متعة النساء، ومتعة الحجّ، وحيّ على خير العمل، ثمّ اعتذر عنه بقوله: إنّ ذلك ليس ممّا يوجب قدحاً فيه فإنّ مخالفة المجتهد لغيره في المسائل الاجتهادية ليس ببدع.

ثمّ قال:

ما كنّا نقدّر أنّ ضليعاً في العلم يُقابل النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله بواحد من أُمّته ويجعل كلاً منهما مجتهداً، وما ينطقه الرسول الأمين هو عين ما ثبت في اللوح المحفوظ، ﴿**وإن هو إلاّ وحيٌ يوحىٰ* علّمه شديد القوى**﴾ [٢]، فأين هو عن الاجتهاد بردّ الفرع إلى الأصل واستعمال الظنون في طريق الاستنباط؟! ، وإنّ السائغ من المخالفة الاجتهادية هو ما إذا قابل المجتهد مجتهداً مثله، لا مَن اجتهد تجاه النصّ المبين، وارتأى أمام تصريحات الشريعة من قول الشارع وعمله.

ثمّ أيّ مستوى يقلّ سيّد أولي الألباب و هذا الرجل في عرض واحد فهماً وَ إدراكاً حتى يُقابل بين رأييهما؟! وأيّ قيمة لآراء العالمين جميعاً إذا خالفت ما جاء به المشرّع الأقدس؟!، لكنّي أعذر القوشجي لالتزامه بدحض كلّ ما جاء به

---

١ـ «الذريعة» ج٦، ص ١١٣.

٢ـ النجم: ٥٣/ ٤.

نصير الدين الطوسي لئلاّ يُعزى إليه العجز و التواني في الحجاج، فلابدّ أن يأتي بكلّ ما دبّ و درج سواء كان حجّة له أو وبالاً عليه». [١]

و كيف كان فهذا الكتاب ـ أعني: «شرح تجريد العقائد» يعدّ من أحسن معارك الآراء بين كلام الشيعة وأهل السنة، فإنّ كتاب «التجريد» يشتمل على عقائد الإمامية الحقّة مع البرهان والاستدلال مجانباً عن العصبية و الجدال، وأراد القوشجي أن يجيب عن أدلّة الشيعة والدفاع عن مذهبه.

ثمّ إنّ أهميّة هذا الشرح لا تنحصر في مبحث الإمامة لأنّ البحث عن الأُمور العامة والجواهر والأعراض أيضاً لها مزيد اهتمام ، و لكنّه قد تبع في أكثر هذه المباحث ما أفاده المحقّق الطوسي و لم يتمكّن إلاّ عن قبوله.

١ ـ «الغدير» ج٦، ص ٢٣٨، ذكر قريباً منه في ج٧، ص ١٥٧.

*الفصل الرابع*

# المحقّق الأردبيلي
# وحاشيته على إلهيات الشرح الجديد

المؤلف في سطور:

المولى الأجل والعالم الرباني والمحقّق الصمداني مولانا أحمد بن محمّد الأردبيلي أمره في الجلالة والعظمة أبلغ و أشهر من أن يحوم حوله العبارة، كان يُضرب به المثل في الورع والعبادة، وكان فقيهاً متكلّماً عارفاً مؤرخاً. قرأ على بعض تلامذة الشهيد الثاني رحمه الله، وقرأ عليه جملة من الأجلّاء كصاحبي المعالم و المدارك.

قال العلاّمة الأفندي: «قد قرأ العقليات في بلدة شيراز على مولانا جمال الدين محمود تلميذ مولانا جلال الدين الدواني، وقد ترك في آخر عمره بل من أواسطه حين كان في النجف العقليات واقتصر على النقليات إلى أن توفي». [١]

أقول: لكن يظهر من هذا الكتاب الذي بين يديك أنّه ألّفه بعد تأليف «مجمع الفائدة والبرهان» لأنّه فرغ منه سنة تسع و ثمانين و تسعمائة أي أربع سنوات قبل وفاته ، فيُعلم أنّ المحقّق الأردبيلي بعد عكوفه على النقليات لم يترك العقليات بالكلية ، بل كان مشتغلاً بهما معاً، وإن كانت الوجهة النقلية في أثناء هذا الكتاب أيضاً مشهوداً، ومن يراجع الكتاب يعلم أنّ المؤلّف فقيه متضلع تصدّى للتأليف في علم الكلام.

ثمّ المؤلّف توفّي في شهر صفر سنة ثلاث و تسعين وتسعمائة في المشهد

---

١ـ «رياض العلماء» ج١، ص ٥٦.

الغرويّ على ساكنه أفضل الصلوات و التحيات. [١]

## حول الكتاب:

كان المحقّق الأردبيلي قدّس سرّه يدرّس «شرح تجريد العقائد» المعروف بـ«الشرح الجديد» للفاضل القوشجي لبعض الطلاب، ويكتب عليه حواشي توضيحيّة أو اعتراضية، ثمّ جمعها وألّفها باسم ولده أبي الصلاح تقي الدين محمد و قد فرغ منه في الثالث عشر من شهر ربيع الأوّل سنة تسع و ثمانين و تسعمائة كما في آخر الكتاب.

قد تقدّم في الفصل السابق ما يتعلّق بشرح الفاضل القوشجي، وحيث إنّ القوشجي أراد القدح في ما أقامه المحقّق الطوسي على إثبات إمامة أمير المؤمنين عليه السلام وأفضليته من جميع الصحابة و في مطاعن الخلفاء، قد شمّر المحقّق الأردبيلي عن ساعد الاجتهاد و زيّف جميع ما لفّقها الفاضل القوشجي و حاول الانتصار للمحقّق الطوسي و الانتصار للاعتقادات الحقّة و الذبّ عن مذهب أهل البيت عليهم السلام.

وغير خفيّ أنّ فخر الدين محمد بن عمر الرازي (م٦٠٦) الأشعري الشافعي مذهباً قد شكّك في كثير من دعائم الدين بحيث يعدّ إمام المتحيّرين و المشككين في الأُصول و الفروع، وكان من خصوصياته أنّه يأتي بالشبهة ويبالغ في تشديدها و تقويتها ثمّ يقصّر في حلّها ويعجز عن جوابها إلاّ بأجوبة ضعيفة، وقد أراد أن ينهدم أساس الفلسفة بجرحه لإشارات الشيخ أبي علي بن سينا، وله «كتاب الأربعين في أُصول الدين» وقد تعرّض فيه لبعض أدلّة الشيعة على مسألة الإمامة و تصدّى لدفعها بأجوبة باردة. والمحقّق الأردبيلي قدّس سرّه قد تعرّض في

١ـ إليك بعض مصادر ترجمته: «رياض العلماء» ج١، ص ٥٦؛ «جامع الرواة» ج١، ص ٦١؛ «الكنى والألقاب» ج٣، ص ٢٠٠؛ «نقد الرجال» ص ٢٩؛ «أعيان الشيعة» ج٣، ص ٨٠؛ «طبقات أعلام الشيعة» ج٤، القرن العاشر، ص ٨؛ «الذريعة» ج٦، ص ١١٣ و ج١١، ص ٢٨٣؛ «مستدرك الوسائل» ج٣، ص ٣٩٢؛ «الأعلام» ج١، ص ٢٢٣؛ «بحار الأنوار» ج٥٢، ص ١٧٤.

هذا الكتاب لدفع شبهات الرازي في مسألة الإمامة بأبلغ وجه. و من هنا يمكن أن تعدّ هذا الكتاب حاشية على «التجريد»، و «شرح تجريد العقائد» للقوشجي، وعلى مبحث الإمامة من «كتاب الأربعين» للرازي.

ثمّ المحقّق الأردبيلي يتعرّض في مبحث التوحيد و الرؤية والنبوة لآراء القاضي عضد الدين الإيجي (م٧٥٦) في «المواقف»، وشارحه السيد شريف الجرجاني (م٨١٢)، والفاضل القوشجي. وأكثر حواشيه يكون في جهة النقد لآرائهم وقد يتعرّض نادراً لشرح كلام المحقّق الطوسي أو القوشجي، وأمّا في مبحث الإمامة ــ وهو القسم الأعظم من الكتاب ـ يتعرّض لآراء الرازي و القوشجي و ينقل كلامهما و يجيب عن شبهاتهما، و يبيّن صحّة ما استدلّ به المحقّق الطوسي في التجريد على مسألة الإمامة. ثمّ أتى بخلاصة من كتاب «المناقب» للخوارزمي، وكتاب«كفاية الأثر» ، وبعض أبواب كتاب الحجّة من «أُصول الكافي» في مبحث الإمامة من هذا الكتاب، ثمّ اختتم الكتاب بالبحث عن المعاد وما يتبعه من التوبة والشفاعة وما يناسبهما.

وجدير بنا أن نذكر هنا بعض آراء المؤلف و ما يمكن أن يعدّ من خصوصيات الكتاب:

الف: جواز إعادة المعدوم كما صرّح به في مبحث المعاد.

ب: اعتبارية الوجود ، كما ادعاه في «نفي الشريك عنه تعالى»، وإن أمكن توجيهه بأنّ المراد منه اعتبارية مفهوم الوجود العامّ لا حقيقته الواحدة الأصيلة.

ج: قال في أول مبحث المعاد: «الأُولى يعدم البقاء و يفنيه، إلاّ أن يقال البقاء يوجد آناً فآناً» هذا الكلام لو لم يكن صريحاً في الحركة الجوهرية فلا أقلّ من أنّه إشارة واضحة إليها، وقد تفوّه به المحقّق الأردبيلي حين كان المولى صدر المتألهين في أيّام الطفولية و قد هداه الله تعالى إلى القول بالحركة الجوهرية في أواخر عمره الشريف.

د: صحّة أحاديث نهج البلاغة و أنّها قطعية كما ذكره في أوّل مبحث القضاء والقدر.

هـ: الركون إلى العقل كثيراً و تأويل كلّ ما يخالفه.

و: تكثير الأدلّة والأجوبة فقد تراه قد يستشكل على المحقّق الدواني أو الفاضل القوشجي باثني عشر إشكالاً.

و: يأتي بقوله: «فتأمّل» في كثير من المباحث على ما هو المتعارف في بعض الكتب الفقهية.

ز: قد يستدلّ بالأمارة و البرهان في عرض واحد كما هو المعهود في الفقه أيضاً.

ح: يكرّر نصيحته بالاحتراز عن التقليد و العصبية و يمدح استقلال الرأي و النظر.

ط: تراه قد يقول: إنّ الشارح القوشجي يلعب بدينه ويتّبع عرض الحياة الدنيا.

ي: يرى كفاية الظنّ في أُصول الدين.[1]

يا: بعض حواشيه على التجريد يكون اعتراضاً على المحقّق الطوسي، فلا يدافع عن جميع ما ادعاه المحقّق الطوسي بل يراعي جانب الانصاف و يتّبع أحسن القول كما هو الحال في حواشيه على «الشرح الجديد».

يب: قد يستشهد ببعض الفتاوى الفقهية مثل قبول شهادة الفاسق بمجرّد التوبة.

يج: وإن كان قد روى في مبحث أفضلية الإمام عليّ أمير المؤمنين عليه السلام روايات كثيرة إلاّ أنّه رحمه الله يكرّر أنّه لم يقصد استقصاء الروايات وقد يقول: ليس الكتاب الفلاني حاضراً عندي، وقد يُحيل إلى بعض رسائله الأُخر.

١ـ راجع أيضاً: «مجمع الفائدة والبرهان» ج٢، ص ١٨٢؛ «الفوائد الحائرية» ص ٢٦٣ و ٤٩٣.

## المحقق الأردبيلي و مسألة وحدة الوجود

قال العلاّمة الطهراني: «شيخنا المقدّس المولى أحمد بن محمد الأردبيلي... و له«الحاشية على إلهيات الشرح الجديد للتجريد» تأليف عليّ بن محمد القوشجي المتوفى ٨٧٩، فرغ من الحاشية ١٣ـ ع١ـ ٩٨٩ ألّفها باسم ولده أبي الصلاح تقي الدين محمد. و قد ذهب المقدّس فيها إلى القول بوحدة الوجود». [١]

إنّ مسألة وحدة الوجود معركة لتعارض آراء الفقهاء والعرفاء و أثبتها بعضهم وأنكرها آخرون. وعلى أيّ حالٍ فليس المراد من وحدة الوجود القول باتّحاد جميع الأشياء مع الله تعالى كما توهّم فإنّه لا يتفوّه به عاقل ذو ملّة، و هو محض الكفر. كما أنّه ليس المراد منها أيضاً انحصار الوجود في الله تبارك و تعالى و نفي الوجود عن مخلوقاته وادعاء أنّها أوهام و خيالات، بل المراد منها اتحاد سنخ الوجود واثبات المراتب المتشككة له الآخذة من أقوى المراتب التي لا فعلية فوقها و هو فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى شدّةً ومدّةً و عدّةً إلى أضعف المراتب أي الهيولى الأُولى. أو يكون المراد منها وحدة الوجود الشخصية وأنّ هذه الكثرات لا تنافي الشخصية، لأنّ الوحدة تكون عين الكثرة و الكثرة عين الوحدة و الوجود واحد و له ظهورات و تجلّيات كثيرة و كلّ يكون كمرآة يُشاهد بها الوجود الحقّ كما أوضح منه صدر المتألهين. [٢]

وكلمات المحقّق الأردبيلي قدّس سرّه لا تأبىٰ عمّا نُسب إليه فإنّه قال في مسألة نفي الشريك عنه تعالى: «هذا كلّه معقول إذا لم يكن الوجوب والوجود واحداً وقد مرّ بل ادعي البديهة في أنّهما واحد... و بالجملة حقيقة الواجب عين الوجود، و الوجودِ المؤكّد الذي هو الوجوب واحد» ثمّ قال أيضاً: «إنّ الوجوب

---

١ـ «طبقات أعلام الشيعة» ج٤، القرن العاشر، ص ٨.

٢ـ «الحكمة المتعالية» ج٢، ص ٣١٨.

واحد، فإنّه وجود مؤكّد و الوجود واحد كما مرّ». وهذا كما تراه يمكن تطبيقه على القول بوحدة الوجود الشخصية.

ثمّ إنّ كمال الدين حسين بن عبد الحق الإلهي الأردبيلي أيضاً في «حاشيته على الشرح الجديد للتجريد» قد التزم بالقول بوحدة الوجود حيث قال: «... ولمّا وجب أن يكون الواجب جزئيّاً حقيقيّاً قائماً بذاته و يكون تعيّنه بذاته لا بأمر زائد على ذاته، وجب أن يكون الوجود أيضاً كذلك. إذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوماً كلّياً يمكن أن يكون له أفراد، بل هو في حدّ ذاته جزئي حقيقيّ ليس فيه إمكان تعدّد ولا انقسام، وقائم بذاته منزّه عن كونه عارضاً لغيره، فيكون الواجب هو الوجود المطلق أي المعرّى عن التقييد بغيره والانضمام إليه.

فعلى هذا لا يتصوّر عروض الوجود للماهيات الممكنة، فليس معنى كونه موجودة إلاّ أنّ لها نسبة مخصوصة إلى حضرة الوجود القائم بذاته و تلك النسبة على وجوه مختلفة وأنحاء شتّى يتعذّر الإطلاع على ماهياتها، فالموجود كل، و إن كان الوجود جزئياً حقيقيّاً. هذا ملخّص ما ذكره بعض المحققين من مشايخنا و قال: لا يعلمه إلاّ الراسخون في العلم. ثمّ قال: و ممّا يؤيّد كون الوجود عين الواجب أنّ الوجود في حدّ ذاته ينافي العدم و هو أبعد المفهومات من قبول العدم، لأنّ ما عداه لا يمتنع عن قبول العدم لذاته بل بواسطة الوجود، ولا شكّ أنّ الواجب هو الّذي ينافي العدم لذاته لا ما ينافيه بواسطة غيره، ثمّ قال: هذا طور وراء طور العقل لا يتوصّل إليه إلاّ بالمشاهدات الكشفية دون المناظرات العقلية وكلّ ميسّر لما خلق له و الله المستعان و عليه التكلان». [١]

ولذا قد يدّعى انّ القائل بوحدة الوجود هو الأردبيلي الثاني لا الأوّل، والعلم عند الله تعالى.

---

١ـ «حاشية شرح التجريد الجديد» الورقة ٧٧، «ب»، و قريب منه في الورقة ٧٥، «ألف» و ٥٦ «ب»، كما أنّه قد التزم فيه أيضاً باتحاد العالم والمعلوم والعلم. فراجع الورقة ٥٦، «ب».

*الفصل الخامس*

## عملنا في الكتاب

**ألف: التعرّف على مخطوطات الكتاب، و هي كما نوردها تباعاً:**

١ـ مخطوطة مكتبة مجلس الشورى الإسلامي، المرقّمة ٤١١٧، نُسخت في القرن ١١ (ذكرت في فهرسها، ج١١، ص ١١٢).

٢ـ مخطوطة مكتبة العام في اصفهان، المرقّمة ٢٧٢٣، نُسخت في القرن ١١ (ذكرت في فهرس مخطوطات مكتبات اصفهان، ص ٦).

٣ـ مخطوطة مكتبة الشيخ علي علومي، المرقّمة ٦٣، نسخت في القرن ١٢ (ذكرت في نشرية دانشگاه، ج٤، ص ٤٤٧).

٤ـ مخطوطة مكتبة الروضة الرضوية، المرقّمة ١٤٩٩٩، نسخت في القرن ١٤ (ذكرت في فهرست الفبائي كتب خطي، ص ٦٣٨).

٥ـ مخطوطة مكتبة الروضة الرضوية، المرقّمة ١٢٥٨٤، تاريخ نسخها مجهول (ذكرت في فهرست الفبائي خطي، ص ١٩٧).

٦ـ مخطوطة مكتبة آية الله الگلپايگاني ــ رحمه الله ــ، المرقّمة ٣٤/ ١٥٧، نسخت عام ١١٢١ق.

٧ـ مخطوطة مكتبة آية الله المرعشي ـ رحمه الله ـ، المرقّمة ٧١٢٨، نُسخت عام ١١٧٠ ق (ذكرت في فهرسها، ج١٨، ص ٢٧٩).

٨ـ مخطوطة مكتبة آية الله المرعشي ـ رحمه الله ـ، المرقّمة ٨٣٤٩، نُسخت عام

١٣٠٨ ق (ذكرت في فهرسها، ج٢١، ص ٣٠٨).

٩ـ مخطوطة مكتبة مدرسة الآخوند في همدان، المرقّمة ٦٩٩، تاريخ نسخها مجهول (ذكرت في فهرست نسخه هاى خطي، ص ١٣١٣).

١٠ـ مخطوطة مكتبة مدرسة الشهيد مطهّري العالية (سپهسالار سابقاً)، المرقّمة ١٤٤٦، تاريخ نسخها مجهول، (ذكرت في فهرسها، ج٤، ص ٢٠٩).

١١ـ مخطوطة مكتبة مدرسة الشهيد مطهّري العالية (سپهسالار سابقاً)، المرقّمة ١٤٩٩، تاريخ نسخها مجهول (ذكرت في فهرست نسخه هاى خطي كتابخانهٔ مركزى دانشگاه تهران، ج٥، ص ٧٦٤).

١٢ـ مخطوطة مكتبة السيد طبسي الحائري، المرقّمة ٣٣٩ (ذكرت في نشرية نور علم، ش١٤، ص ١١٠).

١٣ـ مخطوطة مكتبة سلطان المتكلمين (ذكرت في الذريعة، ج٦، ص١١٣).

١٤ـ مخطوطة مكتبة السيد محمد صادق بحر العلوم (ذكرت في الذريعة، ج٦، ص ١١٣).

١٥ـ مخطوطة مكتبة آية الله ميرزا الشيرازي بسامراء (ذكرت في الذريعة، ج٦، ص ١١٣).

١٦ـ مخطوطة مكتبة أمير المؤمنين عليه السلام في النجف الأشرف (ذكرت في الذريعة، ج١٣، ص ١٠٤).

## ب: اختيار المخطوطات المعتمدة في التحقيق

اعتمدنا في تحقيق الكتاب على خمس مخطوطات إليك وصفها:

١ـ مخطوطة مكتبة آية الله الگلپايگاني ـ رحمه الله ـ، المرقّمة ٣٤/ ١٥٧.

نُسخت عام ١١٢١ق. هذه المخطوطة قليلة الأخطاء وعلى هوامشها علامات التصحيح. جاء في آخرها: «هذا آخر كلام المحشي النحرير العلاّمة جمال الزاهدين و أُسوة المتنسكين مولانا أحمد الأردبيلي ـ قدّس الله روحه ـ، و قد اتّفق الفراغ من تسويدها بيد العبد الضعيف النحيف خادم الطلبة محمد نصر بن ملا حسن تنكابني الجيلاني، في تاسع شهر رجب المرجب سنة ١١٢١ حسب الفرموده عالى حضرت قدّوسى طينت إفادت و افاضت حقايق و معارف آگاه، جامع المعقول والمنقول، حاوي الفروع والأُصول، مروّج العلوم الاثني عشرية، و ملجأ الفقراء والمساكين، شيخ الإسلام و المسلمين، نتيجة العلماء و زين الفضلاء و الصلحاء والطلبا، سمت تحرير يافت، مدّ الله ظلّه على رؤوس جميع المحبّين، ووفّقه للدنيا والآخرة بحقّ محمّد ﷺ وعترته المعصومين، آمين يا ربّ العالمين. الحمد لله أوّلاً وآخراً.

غرض نقشى است كز ما باز ماند  كه هستى را نمى بينم بقائى».

وقد سقطت من أواسط هذه النسخة عدّة أوراق. ورمزنا لها بـ «ل».

٢ـ مخطوطة مكتبة آية الله المرعشي ـ رحمه الله ـ، المرقّمة ٧١٢٨، نسخت عام ١١٧٠ق. وهذه النسخة كثيرة الأخطاء جدّاً، وعليها حواش كثيرة جميعها تصحيحات ما سقط من المتن، جاء في آخرها: «تمّت [كذا] الكتاب في شهر شعبان المعظم سنة ١١٧٠ بعون الملك الوهاب على يد الأقل من الطلاب، زين العابدين الحسني بن مير محمد تقي الإصفهاني غفر الله له و لوالديه وأحسن له دنياه وأُخراه». و رمزنا لها بـ «ن».

٣ـ مخطوطة مكتبة مدرسة الشهيد مطهري العالية (سپهسالار سابقاً)، المرقّمة ١٤٤٦، وتاريخ نسخها مجهول، وهي أصحّ النسخ الموجودة عندنا، و يبدو أنّ كاتبها محمد علي الگلپايگاني كان عالماً مدقّقاً، تاريخ نسخها ١١١٧ق. وعلى الورقة الأُولى منه: «هو الله تعالى. اين يك جلد كتاب حاشيه در روز جمعه ١٥

شهر ذي حجة الحرام سنة ١٢٩٧ در عداد كتب موقوفه مسجد و مدرسه ناصرى موقوف و به كتابخانه مدرسه مزبور داخل گرديد، و صيغهٔ وقف آن مطابق شروح و شروط مندرجه در وقفنامه مسجد ومدرسه جارى شد. فصار وقفاً صحيحاً لله تعالى». رمزنا لها بـ «س».

٤ـ مخطوطة مكتبة الروضة الرضوية، المرقّمة ١٢٥٨٤، تاريخ نسخها مجهول. من أوّل النسخة إلى الورقة ١٢ بخطّ كاتب و من الورقة ١٣ إلى آخرها بخطّ كاتب آخر، وهي نسخة مغلوطة جدّاً و قد سقط منها عدّة أوراق كثيرة. و رمزنا لها بـ «ق».

٥ـ مخطوطة مكتبة آية الله المرعشي ـ رحمه الله ـ، المرقّمة ٣/ ٨٣٤٩، ناسخها يوسف بن عبد العظيم التبريزي. جاء في آخر النسخة: «هذا آخر كلام المحشي النحرير العلاّمة جمال الزاهدين و أُسوة المتنسكين مولانا أحمد الأردبيلي قدّس الله روحه و لقّاه نضرةً و سروراً ورحمةً و رضواناً، والصلوات على نبيّنا محمّد و آله أجمعين. قد فرغ من تسويد هذه الأوراق العبد المذنب العاصي الجاني يوسف بن مرحوم مغفور عبد العظيم تبريزي. اللّهمّ اغفر لهما و تجاوز عن سيّئاتهما. في يوم الأحد ثالث شهر رمضان المبارك من شهور سنة ثمان وثلاثمائة و ألف هجرية ١٣٠٨ ق». وهذه النسخة قليلة الأخطاء. ورمزنا لها بـ «م».

## ج: منهجية التحقيق

قمنا أوّلاً بتحقيق ما جاء في هذا الكتاب من متن «تجريد الاعتقاد»، واعتمدنا على النسخة التي تكون بخطّ العلاّمة الحلّي ـ رحمه الله ـ ظاهراً، وهي النسخة المصورة من «كشف المراد» لمكتبة آية الله المرعشي ـ رحمه الله ـ المرقّمة ٤٤٨ وجاء في آخرها: «فرغ من تسويده ليلة السادس عشر من شهر ربيع الأوّل سنة تسعين و ستمائة، وكتب العبد الفقير إلى الله تعالى الحسن بن يوسف بن المطهّر

مصنّف الكتاب».

واعتمدنا في ما نقلناه عن «شرح تجريد العقائد» المعروف بـ «الشرح الجديد» على النسخة المطبوعة في قم، و جاء وصفها في آخر الكتاب.

وأمّا عملنا في تحقيق كتاب **«الحاشية على إلهيات الشرح الجديد» فهو كما يلي:**

بعد مقابلة النسخ المخطوطة وتثبيت الاختلافات و مقابلتها مع بعض الكتاب المطبوع في هامش «شرح تجريد العقائد» المعروف بـ «الشرح الجديد» قد أثبتنا ما هو الصحيح من الاختلافات في المتن واحترزنا عن الإكثار في نقل اختلافات النسخ في تعليقات الكتاب، فإنّه لا فائدة مهمّة فيه غير جمع عدّة نسخ في نسخة واحدة و يوجب التشويش على الناظر فيه. اللّهمّ إلّا ما كان لابدّ منه ممّا يوجب تغيير المعنى أو لم نحصّل على ما هو الصحيح منها قطعاً. و ما كان في حواشي المحقّق الأردبيلي من تقديم أو تأخير فقد جعلناه على الترتيب الطبيعي وفقاً لـ«الشرح الجديد». وحيث إنّ ما نقله المحقّق الأردبيلي ـ رحمه الله ـ من كلام الفاضل القوشجي لم يتجاوز عادةً عن كلمة أو كلمتين و هو موجب غالباً لإغلاق الأمر والاضطراب وعدم العثور على موضع البحث و محلّ النزاع و النقض و الإبرام فقد نقلنا من كلام القوشجي ما يقرب من سطر حتى يُعلم موضع البحث و النزاع.

ولا يخفى أنّ المحقّق الأردبيلي ـ قدّس سرّه ـ قد يذكر حاشية على عبارات «تجريد الاعتقاد» وقد يذكر حاشية على «الشرح الجديد للتجريد» للفاضل القوشجي، ومرجع الضمير في «قوله» قد يكون المحقّق الطوسي و قد يكون الفاضل القوشجي ولا ميز بينهما في أصل الكتاب فقد تصرّفنا يسيراً في الكتاب، وكلّ ما ينقله من متن «تجريد الاعتقاد» بعنوانِ «قوله» و مراده قول المحقّق الطوسي فقد أبدلنا كلام المحقّق الأردبيلي بـ «قال المحقّق الطوسي ـ قدّس سرّه ـ» ، وكلّ ما ينقله من كلام القوشجي بعنوانِ «قوله» فقد تركناه بحاله حتّى يتّضح

الحال ولا يلتبس على الناظر كلام المحقّق الطوسي والفاضل القوشجي.

**ثمّ خرّجنا الآيات والأخبار وأقوال العلماء من مصادرها، وقد اخترنا من** المصادر ما هو متقدّم على المحقّق الأردبيلي ـ رحمه الله ـ، ولكن قد ذكرنا أحياناً إلى جانب المصادر الأوّلية بعض الكتب المتأخرة عنها مثل «بحار الأنوار» لمزيد الفائدة و تسهيلاً للناظر. وغير خفيّ أنّ بعض الروايات التي استدلّ بها في الكتاب مثل حديث «الغدير» و «المنزلة» تكون متواترة و لها مصادر فوق حدّ الإحصاء، ولا يهمّنا بل لا يمكننا ذكر جميع مصادر هذه الأحاديث وقد اكتفينا بذكر بعض مصادرها.

## كلمة شكر

بعد شكري وثنائي لله تعالى و إظهار العجز عن بلوغ شكري بما هو أهل له و يرضاه، في نهاية المطاف لابدّ لي مِن شكر مَن أرىٰ من الواجب عليّ شكرهم. فإنّي لأتوجّه بالشكر الخالص إلى الأُستاذ الجليل آية الله الشيخ رضا الأُستاذي والأخ الفاضل المحقّق الشيخ رضا المختاري والأخ الفاضل الباحث الشيخ علي أكبر زماني نژاد فإنّهم دامت تأييداتهم ساعدوني في تحقيق الكتاب و تفضّلوا عليّ بإرشادات قيمة.

**والحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على سيّدنا و نبيّنا محمّد وأهل بيته الطيّبين الطاهرين.**

**قم المقدّسة**

**٣ شعبان المعظّم ١٤١٦ ق.**

**يوم ولادة أبي عبد الله الحسين صلوات الله عليه.**

**٥/ ١٠/ ١٣٧٤هـ. ش**

**أحمد العابدي**

**غفر الله له ولوالديه**



## وبه نستعين [1]

تـزيين حواشي شرح تجريـد الكـلام يستـدعي حمدَ واجب الـوجـود الملك العلاّم.

أحمده على ما فضّلنـا على كثير من الأنام، وأشكـره على ما خصّنا [بـه] من سوابغ الأنعام، وأصلّي على نبيّه المبعوث إلى الخاصّ والعامّ، وآلِهِ الطاهرينَ البَرَرةِ الكرامِ، صلاةً باقيةً إلى قيام الساعة وساعة القيام.

وبعد: فإنّ هـذه حـواشٍ اتفقت من أفقـر العبـاد إلى رحمة ربّـه الغني أحمد الأردبيلي نـزيل الغـريّ على إلهيـات شرح الجديـد للتجـريـد حـال قـراءة بعـض الأصحاب لديّ وأعزّهم عليّ [2] وقد بالغـت في تحقيق مقاصده وتدقيـق مراصده ومحضّت النصح النصيح ومخضّت عن زبدة الحقّ الصريح سيّما في مباحث الإمامة فإنّ الشـارح قدعدل فيهـا عن نهج الاستقامـة وعلى الله أتوكّل في كلّ بـاب وإليه المرجع والمآب [3].

---

١ ـ «ل»: نستمدُّ.

٢ ـ أي ولده أبي الصلاح تقي الدين محمد.

٣ ـ «ن»، «ل»، «م» ـ : تزيين حواشي ... والمآب.

**قال المحقق الطوسي رحمه الله:**

# المقصد الثالث
# في إثبات الصانع تعالى وصفاته

أي في إثباتها سواء كانت ثبوتيّة أو سلبيّة، أو المراد الثبوتية وذكر السلبية بالتبع، أو عطف على «إثبات» أي في ذِكرِ الصفاتِ وبيانها ثبوتيّةً أو سلبيةً.

**قال المحقق الطوسي رحمه الله:** «الموجود إن كان واجباً فهو المطلوب وإلاّ استلزمه».

أي إن كان الشيءُ الذي ثَبتَ له وجودٌ وثبوتٌ واجباً فهو المطلوب، إذ لاشك في وجود الموجود الذي هو علّةٌ لوجود الممكن المعلوم وجوده كما أشار إليه في المواقف قال: «مُدبِّرُ العالَمَ إن كان واجبَ الوجود فهو المطلوب...» [1].

أو المراد أنّه لاشكّ في وجود موجودٍ مع قطع النظرِ عن خصوصيّة كونه ممكناً أو واجباً كما أشار إليه في المواقف أيضاً في مسلك الحكماء قال: «إنّ في الواقع موجوداً مع قطع النظر عن خصوصيات الموجودات وأحوالِها وهذه مقدمة يشهد بها كلّ فطرةٍ فإن كان ذلك الموجود واجباً فذاك...» [2] فلا يرد أنّ التّرديد قبيح.

**قوله:** «فإمّا أن يلزم الدور أو التسلسل أو ينتهي إلى الواجب».

---

١ـ«المواقف» ضمن «شرح المواقف»: ج٨، ص٤.

٢ـ«المواقف» ضمن «شرح المواقف»: ج٨، ص٥. واعلم أنّ ما نقله المؤلف رحمه الله هو عبارة «المواقف» ممزوجاً مع الشرح.

أي الأوّلان باطلان لما مرَّ من بطلان الدور[١] بالبديهة والبيان، والبرهان على بطلان التسلسل من التطبيـق والتضايف وغيرهما[٢] فَثَبَت الآخر وهـو المطلوب. فالمتن هنا أوضح حيث أشار إلى استحالتهما بخلاف الشرح.

## [ في أنّه تعالى قادر ]

**قال المحقق الطوسي قدّس سرّه:** «وجود العالَمِ بعد عدمِهِ ينفي الإيجاب».

ذهب المليّـون كلّهم إلى أنّ الله تعالى قادرٌ بمعنـى أنّه يصحّ منـه إيجاد العالَمَ وتركه بـالقصد فليس شيء منهما لازماً لـذاته بحيث يستحيل انفكاكـه عنه لعدم لزوم الإرادة فإنّـه حينئذٍ يلزم لزومه الفعـل بلزوم الإرادة كما قاله الفـلاسفة فإنّـهم قالوا: «إنّ إيجاد العالم على النظام الواقع من لوازم ذاته تعالى فيمتنع خلوّه عنه»[٣] فأنكروا القـدرة بالمعنى المذكـور، وإن قالوا بها بمعنى «إن شـاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل»[٤] ولكن مقدم الشرطية الأولى[٥] واجب الصدق ومقدم الثانية ممتنع وكلتا

---

١ـ «م» +: والتسلسل.

٢ـ تقـدم إبطال الـدور في المسألـة الثالثـة من الفصـل الثالـث من مبحث العلـة والمعلول، وإبطـال التسلسل في المسألة الرابعة منه. راجع «شرح تجريد العقائد» ص ١٢٠ و ١٢٢.

٣ـ «شرح حكمة الإشراق» ص ٣٩١ وقريب منه في «الشفاء» الإلهيات ص ٣٧٣، و «شرح الإشارات» ج٣، ص١١٩ ولكن قـال صـدر المتـألهين في «الحكمـة المتعـاليـة»: ج٧، ص٣٢٨: «الجمع بين الحكمة والشريعة في هذه المسـألة العظيمة لا يمكن إلاّ بما هدانا الله إليه ...فـالفيض من عند الله باق دائم والعالم متبدل زائل في كل حين».

٤ـ «شرح الإشارات»: ج٣، ص١٣٣؛ «الحكمـة المتعاليـة»: ج٦، ص٣٠٧، وفي «المطالب العـالية»: ج٣، ص٩ قد فسّـر القـادر المختار بمن يصحّ منه الفعل والترك. وقـال في «مفتاح الباب»: ص ٩٩، «القدرة والاختيار لفظان مترادفان ومشتركـان بين معنيين: أحدهما كون الفاعل بحيث يصحّ منه الفعـل والترك. وثانيهما كـون الفاعل بحيـث إن شاء فعل وإن لم يشـأ لم يفعل. والمراد هاهنـا المعنى الأوّل لأنّه المختلـف فيه بين المتكلمين والحكماء القائلين بالإيجاب، وأمّـا كونه تعـالى مختاراً بالمعنى الثاني فمتفق عليه بين الفريقين».

٥ـ مراده مـن الشرطية الأولى هو قـوله: «إن شـاء فعل»، ومن الشرطيـة الثانية هـو قولـه: «إن لم يشأ لم يفعل».

الشرطيتين صادقتان وهو ـ بالحقيقة ـ إيجاب سمّى بالقدرة ولهذا نسب إليهم الإيجاب دون القدرة والاختيار.

فتركُ الحكماءِ تعريفَ المتكلمين منشأ الخلاف فلا يرد قول العلامة الدواني: «وجعل المتأخرون هذا التعريف منشأ الخلاف بينهم وبين المتكلمين في أنّهم يجوزون عدم صدور العالم وإفنائه بعد وجوده بالكلية ويمنعه الحكماء، ولك أن تقول ليس التعريف منشأ الخلاف بل منشؤه قول الحكماء بوجوب تحقق مقدم الشرطية الأولى وامتناع تحقق مقدم الشرطية الثانية وقول المتكلمين بإمكانهما»[١] على أنّه قد يكون المراد مع ذلك.

واستدلّ المصنّف رحمه الله على ثبوته بالمعنى الأول بأنّه لاشكّ في أنّ العالم ـ أي الشيء الذي غير الله تعالى مطلقاً ـ حادث، يعني هاهنا مصنوع موجود حادث وذلك مستلزم للمطلوب، إذ لابدّ له من علّة مؤثرة موجودة مستجمعة لشرائط التأثير موجبة، فإن كانت موجبة بالمعنى المتقدم أو منتهية إليها يلزم قدم الحادث وهو خلف، وإلاّ فينقل الكلام إلى ذلك المؤثر وهكذا ... فإمّا أن يلزم قدم الحادث، أو يوجد مؤثرات غير منتهية مجتمعة في الوجود، وهو محال بالاتفاق بين المتكلمين والحكماء والبرهان إذ لابدّ من اجتماع الفاعل المؤثر وجوداً مع معلوله.

وإن تنزّلنا وقلنا إنّ تلك الحوادث شروط لايجب اجتماعها كالمعدّات فيلزم التسلسل في الأُمور المترتبة الموجودة، وذلك أيضاً محال عند المصنّف وساير المتكلمين[٢] ولايضرّ عدم بطلانه عند الحكماء[٣] لقيام الدليل على بطلانه كما مرّ

---

١ـ «إثبات الواجب» الورقة ١٧، ألف.

٢ـ «أنوار الملكوت» ص٣٤؛ «نقد المحصّل» ص ٢٤٦؛ «شرح المقاصد» ج٤، ص١٧؛ «شرح تجريد العقائد» ص ٣١٠.

٣ـ «المبدأ والمعاد» ص٣٩؛ «شرح المقاصد» ج٤، ص١٧؛ «مفتاح الباب» ص ٨٦.

في بطلان التسلسل [١].

وليس المراد من العالم جميع ما سوى الله [٢] بل واحد منه فإنّ العالم واحد ولهذا يجمع على العالمين. نعم قد يراد منه الجميع بحمل الألف واللام على الاستغراق ونحو ذلك، فحاصل كلامه ـ قدّس سرّه ـ جعل وجود حادث مّا دليل القدرة.

ويمكن جعل دليل العلم أيضاً دليله فإنّ الفعل المحكم المتقن المشتمل على أُمور عجيبة ودقائق غريبة ومصالح الغير المتناهية يدلّ على القدرة وهو ظاهر. وقد عرفت أنّه لابدّ من الانتهاء إلى القادر، وأيضاً يمكن جعل النصوص الكثيرة مثل ﴿إنّ الله على كلّ شيء قدير﴾ [٣] وإجماع المليين [٤] أيضاً دليل القدرة، بل يمكن جعل دليل وجود الواجب دليله مثل أن يقال من المعلوم لزوم عدم وجود شيء ما لم ينته إلى واجب إذ لاوجود له [٥] فمن أين يوجد؟ وهو ظاهر.

ويمكن جعل كونه قادراً دليل حدوث جميع العالم فإنّه لابدّ من الانتهاء إلى القادر المختار وقد عرفت أنّ فعله لايمكن أن يكون قديماً فإنّه يصحّ منه الفعل والترك ولايلزمه الفعل، وعلى تقدير الإيجاب يلزم الاستلزام وعدم إمكان الانفكاك على ما مرّ تقريره فما يمكن استناد القديم إلاّ إلى الموجب.

وإلى هذا أشار المصنّف في مواضع، مثل قوله متصلاً ببحث الماهية: «والقديم لايجوز عليه العدم لوجوبه بالذات أو لاستناده إليه» [٦].معناه: لمّا امتنع

---

١ـ «شرح تجريد العقائد» ص١٢٢.

٢ـ كما في «شرح تجريد العقائد» ص٣١٠، و «مفتاح الباب» ص١٠٠.

٣ـ «البقرة»: ٢/ ٢٠، وقد تكرّرت هذه الآية في القرآن المجيد عشر مرّات.

٤ـ «شرح المقاصد» ج٤، ص٩٤؛ «شرح المواقف» ج٨، ص٤٩.

٥ـ «ق»، «ل»، «م» ـ: له.

٦ـ «تجريد الاعتقاد» ص١١٩.

استناد القـديم إلى الفاعل بـالاختيار فما ثبت قـدمه امتنع عـدمه لأنّه إمّـا واجب لذاتـه وامتناعه ظـاهر، و إمّا مستنـد إلى الواجب بالـذات بلا واسطة أو بـوسائط قديمة و إنّما يمتنع عدمه لوجوب دوام المعلول بدوام علّته.

ومثل قوله بعـد ذلك: «والمؤثر يفيد البقاء بعد الإحـداث ولهذا جاز استناد القديم الممكن إلى المؤثر الموجب لو أمكن» [١] فإنّه إشارة بل تصريح بأنّ الممكن القديم لا يمكن صدوره إلاّ عن الموجب وهو ظاهر فافهم.

وأيضاً الظاهر أن لانزاع لأحد في ذلك فإنّ الحكماء أيضاً يقولون: إنّ القديم لم يكن أثراً للمختار.

قال في شرح المواقف: «أثر القادر حادث إتفاقاً» [٢]، ولهذا قال في الشرح في تقرير الدليل الثالث للايجاب لهم: «والأزلي لم يكن أثراً للقادر» [٣].

وممّا ذكرنـاه ظهر معنا قوله فيما سبق: «ولا قـديم سوى الله لما سيأتي» [٤] أي من كونه تعالى قادراً مختاراً بل من كونه موجوداً فإنّه مستلزم لكونه قادراً مختاراً على ما مرّ فإنّا إذا أثبتنـا ذلك إمّا بوجود حادث مّا كما ذكرنـاه، أو بالدليل المذكور على أنّه عـالم كما حررناه، أو بـالنص وهو كثير وإجماع أهـل الملل لزم حدوث جميـع ما سوى الله إذ لو كان قديم واحد لزم إيجابه تعالى إذ لم يؤثر في القديم إلاّ الموجب كما مرّ تفصيله [٥] فتأمل.

ومن ذلـك علم أنّه يمكـن جعل القدرة دليـل الحدوث لا العكس، إلاّ أن

---

١ـ«تجريد الاعتقاد» ص ١٢٠.

٢ـ«شرح المواقف»: ج٨، ص٥٤.

٣ـ«شرح تجريد العقائد» ص ٣١١: لاشيء من الأزلي بأثرٍ للقادر.

٤ـ«تجريد الاعتقاد» ص ١٢٠؛ «كشف المراد» ص٨٢.

٥ـقد مرّ ص ٤١.

يريد حدوث أمر واحد فيصحّ العكس كما مرّ تفصيله [١] فثبت أن لاقديم سوى الله وجاء دليله، فسقط ما قيل: إنّه وعدٌ بلا وفاء أو إنّه مجرد دعوى بلا دليل مع ما قال في ديباجة الكتاب لايذكر إلاّ ما قاده الدليل وإنّه لم يثبت حدوث العالم فكيف يقول: «حدوثه بعد عدمه ينفي الإيجاب؟!» [٢].

**قال المحقق الطوسي قدّس سرّه:** «والواسطة غير معقول».

يحتمل أن يكون إشارة إلى بطلان الاحتمال المذكور في الشرح [٣]، بأنّ ذلك الاحتمال قول باطل غير معقول لايقول به متكلم ولا حكيم، لأنّ دليل الحكيم على الإيجاب يقتضي أن لايكون قادراً أصلاً، بل نقل في حواشي المطالع العلامة الدواني أنّ ذلك تحقيق مذهبهم [٤] وإن قال الشارح غير ذلك من أنّ العبد فاعل مختار عندهم [٥]، أو لأنّ الله تعالى لايصدر منه ذي إرادة فإنّه متعدد وهو واحد من جميع الوجوه ولايصدر منه إلاّ واحد كذلك، أو لأنّ ذلك الواحد إنّما يكون عقلاً، والإيجاب كمالٌ، ولابد من حصول جميع ما يكون كمالاً للعقل عندهم. قال في شرح المواقف **ماأنكر** الحكماء القدرة بالمعنى المذكور لاعتقادهم أنّه نقصان وأثبتوا له الإيجاب زعماً منهم أنّه الكمال التام [٦].

وأمّا ما ذكره الشارح [٧] واعترض عليه فهو ما ذكره في المواقف واورد ذلك الاعتراض حيث قال: «الله تعالى قادر وإلاّ لزم أحد الأمور الأربعة إمّا نفي الحادث أو

---

١ـ قد مرّ ص ٤٠.

٢ـ في حاشية «شرح تجريد العقائد» ص ٧١: «قال الشارح في الحاشية: هذا وعدٌ بلا وفاء...».

٣ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣١٠.

٤ـ «حاشية حاشية شرح المطالع» الورقة ٥٠، «ألف».

٥ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٤١.

٦ـ «شرح المواقف» ج٨، ص٤٩.

٧ـ «شرح المواقف» ج٨، ص٥٠ وراجع أيضاً «كتاب الأربعين» ص١٣١.

عدم استناده إلى المؤثر أو التسلسل (بالمعنى المتقدم)[١] أو تخلّف الأثر عن المؤثر الموجب التام وبطلان اللوازم دليل بطلان الملزوم، أمّا بيان الملازمة فهو أنّه إمّا أن لايوجد حادث أو يوجد، فإن لم يوجد فهو الأمر الأول، وإن وجد فإمّا أن لايستند إلى مؤثر أو يستند، فإن لم يستند فهو الثاني، وإن استند فإمّا أن لاينتهي إلى قديم أو ينتهي، فإن لم ينته فهو الثالث، وإن انتهى فلابدّ هناك من قديم يوجب حادثاً بلا واسطة دفعاً للتسلسل فيلزم الرابع. وأمّا بطلان اللوازم: فالأول بالضرورة، والثاني بما علمت من أنّ الممكن الحادث محتاج إلى مؤثر، والثالث بما مرّ في مباحث التسلسل، والرابع، بأنّ الموجب التام ما يلزمه أثره وتخلّف اللازم عن الملزوم محال»[٢].

قال في الشرح: «وقيل هذا الدليل برهان بديع لايحتاج إلى إثبات حدوث العالم وقد تفرّد به المصنّف»[٣].

وقال صاحب المواقف بعد تقرير **الدليل** بطوله: «وإن شئت قلت ـ أي في إثبات كونه قادراً ـ: لو كان الباري تعالى موجباً بالذات لزم قدم الحادث والتالي باطل إذ لو حدث لتوقف على شرط حادث وحينئذ يتسلسل ـ ثم قال ـ: واعلم أنّ **هذا الاستدلال أنّما يتمّ بأحد الطريقين: الأوّل أن يبيّن حدوث ما سوى الله تعالى وأنّه لايجوز قيام حوادث متعاقبة لانهاية لها بذاته**»[٤] فاعتراض الشارح هو ما ذكره مع شيء زائد[٥].

---

١ـ ليس في المصدر.

٢ـ «المواقف» ضمن «شرح المواقف»: ج٨، ص٥٠.

٣ـ «شرح المواقف» ج٨، ص٥١.

٤ـ «المواقف» ضمن «شرح المواقف»: ج٨، ص٥١.

٥ـ «شرح المواقف» ج٨، ص٥١.

والظاهر أنّ مراده أنّه يرد على الدليل على هذا المطلب سواء قرّر على الوجه الذي ذكره أوّلاً ومفصّلاً أو اختصر بقوله: «وان شئت...» [١]، وأنّ ذلك اختصار للدليل الأوّل لاأنّه دليل آخر غير ذلك وأنّ الإيراد وارد على الكلّ ـ فقوله: «قيل...» باطل. وكذا حمل السيد الشارح قول المصنّف [٢]: «وإن شئت» على أنّه دليل آخر، حيث قال ـ بعد قول المصنف: «واعلم أنّ هذا الاستدلال أنّما يتمّ...» [٣] ـ: «أي الذي أشار إليه بقوله: «وإن شئت قلت وقال أيضاً: «ولقائل أن يقول...» [٤] فجعل ذلك دليلاً آخر غير الأوّل، مع أنّه ليس إلاّ اختصار ذلك كما فهمه صاحب «قيل» وهو باطل.

وكذا قوله بعده: «واعلم... ـ إلى قوله ـ ولقائل أن يقول ذلك البرهان البديع لايتمّ إلاّ بالطريق الأوّل إذ لو جاز قديم سوى الله تعالى وصفاته أو جاز تعاقب صفاته التي لاتتناهى لم يلزم الأمر الرابع أعني التخلف عن المؤثر التامّ، أمّا على الأوّل فلأنّه جاز أن يكون ذلك القديم مختاراً كما مرّ، وأمّا على الثاني فلجواز استناد الحادث إلى الموجب بتعاقب حوادث لايتناهى، وليس يلزم على شيء من هذين تخلّف الأثر عن المؤثر الموجب التامّ، لأنّ مؤثره إمّا مختار مع كون الباري تعالى موجباً وإمّا غير تامّ في المؤثرية لتوقف تأثيره فيه على شرائط حادثة غير متناهية قائمة بذاته تعالى» [٥]، على أنّ الأوّل يدفع بما مرّ، وأنّ الثاني قد يدفع بدليل بطلان التسلسل مطلقاً.

---

١ـ «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج٨، ص٥١.

٢ـ أي القاضي عضد الدين الإيجي.

٣ـ «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج٨، ص٥١.

٤ـ «شرح المواقف» ج٨، ص٥١ ـ ٥٢.

٥ـ «شرح المواقف» ج٨، ص٥٣.

ثم إنّه يحتمل أن يدفع كون الواجب موجباً ومقدوره قادراً بأنّه نقص بل يلزم أن يكون أنقص من مخلوقه فإنّ القدرة بالمعنى المذكور كمال والإيجاب عجز بل فعله كلافعلٍ وهو ظاهر، وبإجماع أهل الملل، والنصوص الكثيرة مثل قوله: ﴿الحمد لله ربّ العالمين﴾ [٤] من وجهين فافهم.

ويمكن أن يقال: يمكن تقرير المتن هكذا: إنّه لاشكّ في وجود العالم الحادث المخلوق لله تعالى بلا واسطة وهو ظاهر إذ نعلم بعض الأشياء لايصدر إلاّ منه ولهذا أثبت النبوة بإظهار المعجزة وأنّه ليس إلاّ فعله وعلمه بأنّه فعل فعلاً متقناً ذا مصالح كثيرة وهي حادثة فيلزم قدرته وهو ظاهر وهو معنا قوله قدّس سرّه: «وجود العالِم بعد عدمه ينفي الإيجاب» أي وجود ذي علم مثل الإنسان ينفي كون الواجب الذي يوجده موجباً، إذ يلزم قدمه لو كان موجباً وهو ظاهر. ولايرد عليه شيء أصلاً إلاّ منع أن يكون له فعلٌ حادثٌ. وهو مكابرة.

وإن لم يمكن إسكات الخصم من الحكماء وغيرهم من الملاحدة ولكن الظاهر أنّه لا ينكره ملّي من الملّيين مسلماً وغيره. فيحتمل أن يكون معنا قوله قدّس سرّه حينئذ: «والواسطة غير معقولة» أي الواسطة بين الواجب والحادث ــ البتة بمعنى أنّه لايمكن استناد الحادث إليه ـ غير معقولة لكونه منه ولو بالإمكان وذلك كاف. أو القول بأنّه قد يكون موجباً بالنسبة إلى غير الحادث مختاراً بالنسبة إليه، وهو واسطة بين قول الحكيم والمتكلم فهو أيضاً غير معقولة لأنّه إمّا قادرٌ أو موجب.

ثم إنّه يتراءى من قوله: «ولمّا لم يثبت عند المصنف وجود المجردات أطلق القول بحدوث العالم» أنّه تعريض على المصنف بالتنافي والتناقض. حيث قال لا

---

٤ـ «الفاتحة»: ١ /٢.

دليل على امتناع العقل [١] مع أنّه قال لاقديم سوى الله [٢] وانّ جميع ما سوى الله حادث.

وهو بريء عن ذلك فإنّ مجرد تجويز العقل من حيث هو هو لايدلّ على عدم امتناعه والدليل عليه على تقدير قدمه وهو ظاهر. وإن قال القائل بوجود العقل وبقدمه وأنّ الحادث أنّما يكون ما له مادّة ومدّة على ماذكر في شرح المواقف وغيره [٣] ولم يلزم قول المصنّف بذلك [٤] وهو ظاهر.

ثم اعلم أنّ الدليل المذكور منقوض خصوصاً على ما ذكره في المواقف بكونه مختاراً فينفيه أيضاً لأنّه ينقل الكلام إلى الإرادة، فيلزم التسلسل أو استغناء الحادث عن المؤثر والترجيح بلامرجح أو نفي الحادث فإنّ الإرادة بمنزلة شرط حادث وهذا من أعظم أدلّتهم وأقواها على الإيجاب.

قال في المواقف: «احتج الحكماء ـ أي على إيجابه تعالى ـ بوجوه كثيرة: الأوّل ـ قيل [٥] إنّما عبّر بالأوّل لأنّه الذي يعوّلون عليه ـ أنّ تعلق القدرة بأحد الضدين المقدورين له كتخصيص بعض الأجسام بشكل معين ولون خاص دون ماعداه إمّا لذاتها فيستغني الممكن عن المرجح وأنّه ينسدّ باب إثبات الصانع، وأيضاً يلزم

---

١ـ قال في الفصل الرابع من المقصد الثاني من «تجريد الاعتقاد» ص ١٥٥: «أمّا العقل فلم يثبت دليل على امتناعه، وأدلة وجوده مدخولة».

٢ـ قال في آخر الفصل الأول من المقصد الأول من «تجريد الاعتقاد» ص ١٢٠: «ولا قديم سوى الله تعالى».

٣ـ قال في «المواقف» المطبوع ضمن «شرح المواقف» ج٤، ص٥: «الحدوث بمعنى المسبوقية بالعدم يستدعى مادّةً ومدّة»، وراجع أيضاً «شرح المقاصد»: ج٢، ص١٤.

٤ـ فإنّه قدّس سره قال في آخر الفصل الأوّل من المقصد الأول من «تجريد الاعتقاد»: ص ١٢٠: «ولا يفتقر الحادث إلى المدّة والمادّة وإلاّ لزم التسلسل».

٥ـ القائل هو شارح المواقف، «شرح المواقف»: ج٨، ص٥٣.

قدم الأثر. وإمّا لا لذاتها فيحتاج إلى مرجّح آخر ويلزم التسلسل»[١].

وأنت تعلم أنّ هذا على طريق الاستدلال لايصحّ فإنّ غاية ما يلزم التسلسل في الحوادث، والارادات قد تكون متفرقة مترتبة وهو غير باطل عندهم، وأمّا إلزاماً للمتكلم فلهم أن يقولوا بعدم احتياج الإرادة إلى مرجح وعلّة ما أو يقولون بجواز الترجيح بلا مرجّح كما صرّح به في المواقف وغيره[٢].

قال: «والجواب أنّ تعلّقها أنّما هو بذاتها كما بيّنا في طريقي الهارب وقدحي العطشان. قولكم فيستغني الممكن عن المرجح قلنا لايلزم من ترجيح القادر لأحد مقدوريه بلا مرجّح ترجّح الممكن في حدّ ذاته من غير المرجّح، وبالجملة فالترجيح بلا مرجّح غير الترجيح[٣] بلامرجّح ولايلزم من صحته صحته»[٤] فتأمل فيه فإنّه قيل باستلزام الترجيح بلا مرجّح الترجّح وقد يمنع ذلك فتأمل.

وقال أيضاً: «قولكم يلزم قدم الأثر، قلنا ممنوع وأنّما يلزم في الموجب الذي إذا اقتضى شيئاً لذاته اقتضاه دائماً إذ نسبته إلى الأزمنة سواء وأمّا القادر فيجوز أن تتعلق قدرته بالإيجاد في ذلك الوقت دون غيره»[٥].

ويمكن أن يختار أنّه لالذاتها بل للعلم بالمنفعة والمصلحة المترتبة على ذلك الشيء الذي خلق على ذلك الوجه وذلك الزمان، فالعلم هو داع ومرجّح وسبب لتعلق الإرادة والإيجاد وإن وجب بذلك لايخرج عن القادرية لأنّه بالإرادة والاختيار وهو غير مناف للاختيار وهو ظاهر وقد ذكروه أيضاً فتأمل.

---

١ـ «المواقف» ضمن «شرح المواقف»: ج٨، ص٥٣.

٢ـ «المواقف» ضمن «شرح المواقف»: ج٨، ص ٥٤؛ «شرح المقاصد»: ج٤، ص٩٧.

٣ـ ما أثبتناه في المتن موافق لجميع النسخ الخطية وكذا «المواقف»، ولكن الظاهر أنّ الصحيح هو «الترجّح».

٤ـ «المواقف» ضمن «شرح المواقف»: ج٨، ص٥٤.

٥ـ «المواقف» ضمن «شرح المواقف»: ج٨، ص٥٥.

فإنّ علمَ الواجب ـ في الأزل بأنّ في إيجاد شيءٍ معينٍ على وجهٍ معينٍ في وقتٍ معينٍ نفعاً ومصالح لا في غيره ـ لا يضرُّ الاختيارَ بل ولا وجوب الإرادة، فيختار لذلك ويوجده حينئذٍ وإن وجب الفعل بعد الإرادة بالعلم وعدم احتياج العلم إلى علة غير الذات فتأمل فيه. فلايحتاج إلى ما اختاره في المواقف أيضاً من قوله: «وربّما يقال الفعل مع الداعي أولى بالوقوع ولاينتهي إلى الوجوب» مع تضعيفه بقوله: «وقد عرفت ضعفه» [١] لانّه قد ذكر قبله «أنّ الفعل لايوجد بالأولوية بل لابدّ من الانتهاء إلى الوجوب» [٢] على أنّه قد يمنع ذلك.

**قال المحقق الطوسي قدّس سرّه:** «ويمكن عروض الوجوب والإمكان للأثر باعتبارين»

وكذا الامتناع والإمكان بل عروض الإمكان بالنسبة إلى المؤثر من حيث هو مع قطع النظر عن انضمام الإرادة معه، والوجوب بالنسبة إليهما معاً، كما أنّ الممكن ممكن الوجود والعدم بالنظر إلى ذاته، وبالنظر إلى علته [٣] أحدهما واجب و [الآخر] ممتنع، ولهذا قيل الممكن العام لا فرد له فإنّه إن وجد علة وجوده فهو واجب به، وإن عدم علة وجوده وثبت علة عدمه فهو ممتنع.

**قوله:** «فإنّ القادر هو الذي يصحّ منه... أن يترُك بأن يُريدَ الترك، أو لايريد الفعل وحينئذٍ يجب الترك».

بالنظر إلى عدم علته، وعلة عدمه إن قيل بأنّ العدم يحتاج إلى العلة وأنّ علته عدم علة وجوده. فلاينافي إمكانه مع قطع النظر عن ذلك.

---

١ـ المصدر السابق.

٢ـ قال في «المواقف» ضمن «شرح المواقف»: ج٣، ص١٦٤: «الممكن لا يكون أحد طرفيه أولى به لذاته... فما لم يجب لم يوجد وهو وجوبه السابق، ثم إنّه إذا وجد فبشرط الوجود يمتنع عدمه وإنّه وجوبه اللاحق فله وجوبان وهما بالغير».

٣ـ في جميع النسخ: «علة»، والصحيح ما أثبتناه في المتن.

**قوله:** «وحينئذٍ يجب وجوده فلا يتمكّن من الترك».

بل من الفعل أيضاً وهو ظاهر. وقد يمنع ذلك، إلاّ أن يقال بأنّ علته موجودة فحينئذٍ يرجع إلى الدليل الأوّل فتأمل. ويمكن أن يجعل المحذور تحصيل الحاصل. ويجاب بأنّه موجود حال وجوده بالوجود الذي أوجده وأعطاه المؤثر وقد مرّ في أوائل الكتاب [١].

وكذا الكلام في قوله: «وإمّا حال عدمه فيجب عدمه فلايتمكّن من الفعل» بأن يقال: بل من الترك أيضاً وأنّه قد يمنع عدم التمكّن من الفعل وأنّه يقال إنّ الترك تحصيل الحاصل فتأمل.

**قال المحقق الطوسي قدّس سرّه:** «ويمكن اجتماع القدرة على الوجود في المستقبل مع العدم في الحال».

لعلّه يريد الإشارة إلى جواب آخر، وإلاّ فالجواب الأوّل جوابه بل يرجع الدليل والجواب إلى ما تقدّم وأنّه يمكن إجراء هذا الجواب أيضاً في الأوّل فتأمل.

وعلى هذا يلزمُ عدم التكليف إلاّ حال العدم، وقيل: الفعل المكلف به [٢] وهو مذهب بعض الأُصوليين [٣] وليس بتحقيق فتأمل.

---

١ـ «شرح تجريد العقائد» ١٧.

٢ـ قال الخفري في «الحاشية على الهيات شرح التجريد» الورقة ١٤ الف: «وليعلم أنّ المتكلمين اختلفوا في أنّ القدرة على الفعل ـ أي القدرة الحادثة ـ قبله أو حين وجوده، فذهب الأشعرية إلى أنّها مع الفعل، والمعتزلة إلى أنّها قبل الفعل. واستدل من قال بتقدّمها بوجهين: الأول منهما أنّه لو لم يتحقق قبل الفعل لكان تكليف الكافر بالإيمان تكليف غير القادر، وتكليف غير القادر وإن كان جائزاً عند الأشاعرة لكنّه غير واقع بالاتفاق كما قال الله تعالى: «لا يكلف الله نفساً إلاّ وسعها» (البقرة: ٢/ ٢٨٦) . الثاني إنّ القدرة يلزم كونها محتاجاً إليها في الفعل، والفعل عند الحصول لا يحتاج إلى القدرة»؛ «شرح المقاصد»: ج٤، ص٢٩٦.

٣ـ راجع «المنقذ من التقليد»: ج١، ص٢٤٤؛ «مبادي الوصول إلى علم الأُصول» ص١٠٩.

وأنّ هـذا الجواب ليس بتحقيقـيّ فإنّـه يلـزم منـه عـدم القـدرة على الفعل ولاالتركِ حـال الفعـل، وحـال الترك أيضـاً، إذ القــدرة على الفعل في المستقبـل لايكفي فإنّـه لابدّ له مـن القدرة على الطرفين ولاشـك أنّه حينئذٍ معـدوم والعدم مستمر وقد سلّم أنّه ليس بمقدور حينئذٍ فتأمل. بل ما اندفع دليله فإنّه قال: «فإن كان حال الفعل فالترك غير مقدور فإنّه ممتنع حال العدم والفعل واجب»[1]. وما ردّه بشيء فتأمل. فبالجملة الجواب غير ظاهر.

ولعلّ المراد أنّ القدرة حال العدم، لكن ليست كما أخذتم، بل بمعنى كون الفـاعل بحيث لـو أراد الفعل في ثـاني الحال لفعله، إذ لـو أراد عدمـه لتركـه بأن يستمرّ العدم فكأنّه يفعل الاستمرار فتأمل.

**قوله:** «ولاشيء من الأزلي بأثرٍ للقادر».

وما قال حسـنٌ يعلم منه أنّ الأزلي لا يمكن أن يكون أثراً للقـادر، فإن كان أثراً فلا يكون إلاّ أثرَ الموجَب عندهم أيضاً، فكـأنّه مقرّرٌ من غير نزاع، وهو ظاهر كما نقلنا عن شرح المواقف[2] وليس بإلزاميّ.

**قال المحقق الطوسي قدس سره:** «وانتفاء الفعل ليس فعل الضدّ».

حاصله انّا لانسلم أنّ العدم لم يكن أثـراً، فإنّ عدم المعلول مستند إلى عدم العلة فـالعدم أثر كـالوجـود وقد حقّقه فيما سبـق. ولو سلّم أنّه ليـس بأثر فكـونه مقدوراً لايستلـزم أن يكون أثراً، فالقـدرة على العدم معناه ترتـب عدم الفعل على عدم المشيئة فإنّ القادر من إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، لا إن شاء فعل العدم ولا شكّ في تحققه في العـدم فالعدم ليس أثراً مفعـولاً للقادر كالوجـود، بل معنى

---

١ـ كـذا في جميع النسخ، وكـان الأولى أن يقول: «وإن كـان حال عـدمـه يجب عدمـه فلا يتمكـن من الفعل».

٢ـ «شرح المواقف»: ج٨، ص٥٤.

استناده بـالقدرة أنّه لم يتعلق مشيته بـالفعل، وفالأزلي بهذا المعنى والعـدم كذلك يجوز أن يكون أثراً للقادر وهو ظاهر.

وأنت إذا عـرفت أنّه يجوز كـون العدم مقـدوراً لجاز كونـه مكلفاً بـه كما في النهي والصـوم، فقول أكثر الأُصـوليين ومحققيهم ـ مثل القـاضي: ان المطلوب في النهي هـو الكفّ لا الترك [١] وما قيـل إنّه المطلوب مـن الصوم [٢] إذ العـدم غير مقدور ـ غير معقولٍ [٣] لما مرّ، ولأنّـه يلزم عدم خروج المكلفين عـن عهدة النهي إذا لم يقصـدوا الكفّ فيكونـوا عاصين إذا لم يفعلوا الكفّ، وهـو بـاطل بالبـديهة والاتفاق. وكذا يلزم عدم كون النـائم والغافل ومن لم يقصد الكفّ في النهار دائماً صائماً وهو ظاهر وبطلانه أظهر.

ثم لايخفـى أنّ هذه الأدلـة الثـلاثة منقـوضـة بإمكـان الممكن أي يلـزم أن لايكون شيء ممكنـاً أصلاً فتأمل. وأنّها تنفي القـدرة مطلقاً لاقدرة الـواجب فقط فاحتمال الشارح مما لايقـول به أحد، وأنّه يلزم أن يكون العبـد لم يكن قادراً مع أنّه نقـل في الشرح: «أنّ الحكماء ذهبـوا إلى أنّ العبـد قـادر مختـار كما ذهـب إليـه المعتزلة» [٤] وهو ظاهر.

قال في المواقف: «قالت الحكماء وامام الحرمين إنّ أفعال العباد واقعة بقدرة يخلقها الله تعالى في العبد» [٥] ففعل العبدصادرة عن قـدرته و إرادته إلاّ أنّ إرادته صـادرة من إرادة الله تعـالى عند الحكماء، و إمـامِ الحرمين، قـال في شرحه: «قـدرة

١ـ «المحصول في علم أصول الفقه» ج١، ص ٣٥٠.

٢ـ «الروضة البهية» ج١، ص ١٨٦؛ «الفقه على المذاهب الاربعة»: ج١، ص٥٤١.

٣ـ راجع «مجمع الفائدة والبرهان»: ج٥، ص٣.

٤ـ «شرح تجريـد العقـائد» ص ٣٤١: «ذهـب الحكماء والمعتـزلـة إلى أنها واقعـة بقـدرتهم على سبيـل الاستقلال بلا إيجاب بل باختيار».

٥ـ «المواقف» ضمن «شرح المواقف»: ج٨، ص١٤٧.

العبد صادرة عن قدرة الله تعالى وموجبة للفعل وهو قول الإمام والفلاسفة»[١].

واعلم أنّ إسناد القدرة إلى الله تعالى على مذهب الحكماء غير جيّد. وبالجملة قول الإمام يقتضي ذلك بالمعنى الذي عند المتكلمين، وقول الحكماء غير ذلك فالجمع لايخلو عن بعد وتسامح. وأنّه منه يعلم أنّ الحادث يجوز كونه أثراً للواجب تعالى فكيف يكون موجباً غير قادر كما قاله الحكماء، فيتم الدليل المتقدم عليهم. وأيضاً أنّهم يقولون لايفعل إلاّ فعلاً واحداً وهو إيجاد العقل الأول. لأنّه واحد من جميع الوجوه ولايفعل إلاّ واحداً.[٢] فتأمل فيه.

**قال المحقق الطوسي قدّس سرّه:** «وعمومية العلة تستلزم عمومية الصفة».

يعني إنّ الله تعالى قادر ــ بالمعنى المتقدّم ـ على كلّ ممكن خاص لم يجب وجوده ولم يمتنع، مثل شريكه، وإدخالِ الجمل في سمّ الخياط بحيث لاينفرج السم ولايصغر الجمل، واتصاف نفسه بما يمتنع عليه مثل تحريكه وإيجاد الأكل والشرب ونحو ذلك فيها.

والدليل عليه أنّه ثبت أنّ الله تعالى قادر على ممكنٍ مّا، وعلة قابلية كونه مقدوراً له تعالى حدوثه وعدم كونه قديماً، أو إمكانه معه، لا الإمكان فقط، وذات الواجب كان علة لكونه قادراً عليه لا غير. ولاشك في وجود ذلك بالنسبة إلى كلّ ممكن.

لايقال: يلزم قدرته على كلّ حادث لا كلّ ممكن.

لانّه قد مرّ أنّ الممكن القديم لايمكن صدوره عنه، إذ أثر القادر حادث فهو قادر على كلّ ممكن، حادث، وأيضاً قد ثبت أن لاقديم سواه فلاممكن قديم.

---

١ـ «شرح المواقف»: ج٨، ص١٤٧.

٢ـ «النجاة» ص ٦٥٢؛ «الشفاء»، الإلهيات، ص ٤٠٤؛ «شرح المواقف» ج٨، ص٦١.

وهو ظاهر.

فقد عرفت بهذا سقوط قوله [1]: «أقول لانسلم أنّ الإمكان علة المقدورية» وأنّه ينبغي أن يتأمل ولاتقرّر الدليل على غير ما أراده المصنف ودفعه بأقول، فإن من المعلوم أنّ المصنف أراد ما قلناه.

ثم في عبارته مناقشة حيث حمل أولاً العبارة على عموم علة القدرة وصفة القدرة، وثانياً على عموم علة المقدورية وصفة المقدورية وأنّ مجرد إثبات علة المقدورية لايستلزم عمومية قدرة الواجب حتى أورد عليه: أنّه على تقدير تسليم كون الإمكان علة المقدورية لانسلّم كونه مقدوراً له تعالى، على أنّه قد يدفع بأن الإمكان هو علّة مقدورية الممكن الذي كان مقدوراً لله تعالى، لاكونه مقدوراً مطلقاً، فلا يرد بعد التسليم شيء فتأمل.

**قوله:** «فإن المعتزلة القائلين بأنّ أفعال العباد مقدورة لهم يخصّصون خلق الأجسام بقدرة الله»

مقصوده أنّ الاجسام ليست مقدورة للعبد مع أنّها مقدورة لله تعالى فلها خصوصية بأنّها مقدورة لله تعالى لاغير، فيجوز أن يكون بعض الممكنات مقدوراً لغير الله تعالى ولم يكن مقدوراً له تعالى. ولكن ينبغي أن يكون ذلك على تقدير كون الإمكان علة للمقدورية حيث سلّم ذلك وقال هذا، ولكن ذلك غير معلوم بل يمكن معلومية خلافه.

**قوله:** «والمشهور في الاستدلال على عموم القدرة أنّ المقتضي للقدرة هو الذات».

ظاهر هذا الكلام أنّه غير استدلال المصنّف وأنّه لايمكن حمله عليه. مع أنّ ذلك ممكن بجعل عمومية العلة عموميتها للقادرية والمقدورية وكذا الصفة، بل

---

١ـ أي قول الشارح، «شرح تجريد العقائد» ص ٣١١.

لابدّ من جعله كذلك وإلاّ لم يتم الاستدلال كما عرفت.

**قوله:** «وهذا الاستدلال بناءً على ما ذهب إليه أهل الحقّ ...»

يُتراءى منه أنّه يريد بهم الأشاعرة فقط، وليس هم فقط بل غيرهم من محققي المتكلمين من الإمامية مثل المصنّف وغيرهم على ذلك، بل لم يخالف في الأوّل إلاّ غير العاقل القائل بالحال الواسطة بين الموجود والمعدوم [1]. على أنّه قد يقال على مذهبهم أيضاً إن نسبة ذات الواجب إلى الجميع على السواء وإلاّ كانت مختلفة متميّزة، بل على مذهب الحكماء أيضاً إن نسبته إلى جميع الاستعدادات وما استعدت المواد له سواء. بل يقال لو لم يكن المستعدات ممتازة بل معدوماً وعدماً محضاً أو لا امتياز لها فلا معنا لخصوصية بعض الاستعدادات بالنسبة إلى بعض دون بعض ولا معنا لوجود أمر خاص بواسطة الاستعداد له لا لغيره فتأمل فيه.

## [في أنّه تعالى عالم]

**قوله:** «أمّا الصغرى فلما ثبت من أنّه خالق للأفلاك والعناصر ...».

هذا بناء على مذهب المتكلمين، ولا شك في ثبوت ذلك عندهم، فلا يرد المنع السابق بقوله: «أقول...».

**قوله:** «قلنا المراد اشتمال الأفعال والآثار على لطائف الصنع وبدايع الترتيب».

اختيار شق ثالث ومع ذلك دعوى البداهة في الكبرى، وهو كذلك بعد تسليم خلق الله تعالى الافلاك والإنسان وغيرهما، بل يكفي في ذلك عند العقلاء خلق إنسان مّا بل الأوراق والأشجار كما أشار إليه بعض الشعراء [2]

---

١ـ في حاشية «ل»: «وهذا مبطل لمذهب الحكماء أيضاً فافهم. منه رحمه الله».

٢ـ في حاشية «ن»: «برگ درختان سبز در نظر هوشيار هر ورقش دفتريست معرفت كرد گار»

**قوله**: «قلنا لو سلّم أنّ موجد هذه الآثار هو هذه الحيوانات ...».

هذا [يدل] بظاهره على كون السؤال نقضاً، فهو حينئذ جواب صحيح. وأمّا إذا جعل منعاً مثل ما سبق وجعل هذا سنداً له فلا يصح هذا التقرير، فيدفع بدعوى البداهة فإن كان أفعال هذه الحيوانات بحيث يجزم العقل بالعلم فيحكم بأنّ لها علماً بذلك وإلاّ فيدفع، ويفرّق بين هذه الأفعال والأفعال التي فرضت للواجب ويدّعى البداهة في ذلك فيندفع السند.

ثم إن لم يندفع بأصل الأفعال فلا شك في دفعه بعد وجودها متكرّرة متعدّدة، فإن ذلك يصل إلى مرتبة لايشكّ العاقل في ذلك ويعدّ منع ذلك مكابرة صرفة، على انّ لهم أن يدعوا الضرورة ـ الآن ـ بكونه عالماً بحيث يكون منكره كافراً غير مسلم.

**قوله**: «وأمّا الذي لم يورده المصنّف فهو أنّه تعالى قادر أي فاعل بالقصد والاختيار»

كأنّه ما أورده لظهوره، فإن استلزام القدرة بالمعنى المذكور للعلم في الجملة ظاهر، فلا يرد المنع الذي نقله في المواقف [1] فإنّه من المعلوم أنّ النائم حال نومه والغافل حال الغفلة ليسا بقادرين كما ليسا بعالمين، وإن فرض القدرة فالعلم كذلك، ولا فرق بينهما فلا معنى للقول بأنّهما قادرين غير عالمين، فلا يحتاج إلى الجواب الذي ذكره فيه. على أنّه ليس بجيّد بحسب الآداب وأنّه تخصيص للدليل فتأمل. وأنّه لم يسقط المنع فتأمل.

بل تقرير السؤال أيضاً غير جيّد حيث قال: «لايقال كون كل قادر عالماً ممنوع فإنّ النائم والغافل مع كونهما قادرين عند المعتزلة وكثير من الأشاعرة قد يصدر عنهما فعل قليل متقن إتفاقاً وإذا جاز ذلك جاز صدور الكثير عنه لأن

---

١ـ «المواقف» ضمن «شرح المواقف»: ج٨، ص٦٧.

حكم الشيء حكم مثله ولا عبرة بالقلة والكثرة. لأنّا نقول لانسلّم الملازمة إذ الضرورة فارقة فإنّها تجوّز صدور قليل من المتقن عن قادر غير عالم، ولاتجوّز صدور كثير عنه» [١].

**قوله:** «ويرد عليه أنّ التصديق بإرسال الرسل وإنزال الكتب يتوقّف على التصديق بالعلم والقدرة فيدور».

توقّف الكتاب على تصديق الرسول لانّه المخبر أنّه كتاب الله والاحتجاج بما فيه يتوقّف على تصديقه، وتوقّف السنة عليه ظاهر وكذا الإجماع لأن دليل حجيته الكتاب مثل قوله تعالى: ﴿**ومن يتّبع غير سبيل المؤمنين نولّه ما تولّى ونصله جهنّم**﴾ [٢] والسنّة مثل قوله ﷺ: «لاتجتمع أمتي على الخطأ» [٣].

وتصديقه موقوف على تصديق أنّ المرسل ـ الذي هو الله تعالى ـ عالمٌ، فإنّ تصديقه أنّما يكون من معجزته، ودلالة المعجزة عليه، لأنّها فعله، ولايمكن له أن يظهر فعله بيد من يدعي الكذب ويفتري عليه، فعلم به انّه أرسله وراض بما يقول عنه وأنّه من عنده، وقد حقّق ذلك في موضعه شرحاً. ومعلوم أنّ ذلك موقوف على العلم بأنّ المرسل عالم بل قادر مختار ولا يفعل القبيح وأنّ القبيح عقلي.

ولهذا قالت المعتزلة لو لم يكن عقلياً لم يمكن تصديق الرسل [٤]، وإن منعت الأشاعرة ذلك وقالت: «يمكن أن يوجد العلم بتصديق الرسل بعد خلق المعجزة اتفاقاً من غير لزوم وأن تجري عادة الله تعالى بخلق العلم بالرسول بعد خلق المعجزة من غير تأمل ونظر وبيان واستدلال» [٥] فعلم من ذلك أنّ منع توقف تصديق الرسل على التصديق بعلم المرسل مكابرة على مقالة المعتزلة دون

---

١ـ المصدر السابق.

٢ـ النساء: ٤ /١١٥.

٣ـ «سنن الدارمي» ج١، ص٤٢.

٤ـ «شرح المقاصد»: ج٤، ص٢٩٣.

٥ـ «شرح المواقف»: ج٨، ص١٩٣ و ص ٢٢٩.

الأشاعرة، بل مبنى إسلامهم على ذلك كما عرفت، وإن كان منعهم ذلك مكابرة فإنّ الوجدان شاهد على أنّه مع تجويز إظهار المعجزة على يد الكاذب لايحصل التصديق بصدق الرسول وأنّه لو كان ذلك بمجرد الاتفاق أو محض جري العادة من دون لزوم ومناسبة لما كان يحتاج إلى المعجزة بل يحصل من مجرد دعواه، ولا يحصل الفرق بحيث صدّقه المسلمون وكذّبه الكافرون.

نعم يمكن دعوى إمكانٍ عقليٍّ في أمثال ذلك الأمور حتى إمكان إثبات الواجب من قول النبي ﷺ بأن يعاشره الإنسان بحيث يعلم من حاله أنّه لايكذب قطعاً، فأخبر بوجود الله تعالى وساير صفاته وثبوته وبيّن الاحكام، فيحصل التصديق من المعجزة، وبالجملة لايمكن إثبات تلك في أوائل الإسلام، نعم يمكن بعد تحقّقه وتحقّق بعض الأحكام إثبات الكتاب والسنة والإجماع، مع توقّفها على تصديق الرسول، فإنّه قد حصل ذلك الآن من غير شعور بتفصيل تلك المقدمات والأحكام فتأمل.

ويمكن أن يقال أيضاً يمكن ثبوت الكتاب من غير توقّفه ومسبوقيته على تصديق الرسول بأن يعلم أنّه معجز لفصاحته وبلاغته، وبالجملة بعد أن يرى الكتاب يعلم أن ليس هذا إلاّ من عند الله تعالى فإنّه لا يقدر عليه إلاّ الله وإن لم يُرَ نبيٌّ وما سمع دعواه، فيعرف أنّ كل مافيه حقّ فيستدل بأجزائه مثل إنّه عليم قدير على علمه وقدرته، وهكذا. وأيضاً قد يقال: إنّه قيل إنّ دليل حجية الإجماع عقلي كما صرّح به في مختصر ابن الحاجب وشرحه [1]. فتأمل فيه.

**قوله:** «إنّ الباري تعالى مجرد وكل مجرد عاقل وقد مرّ الكلام فيه» في بحث الأعراض في بحث العلم [2].

---

١ـ «شرح مختصر الاصول» الورقة ٣١، «ب».

٢ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٢٧١.

**قوله:** «والثاني أنّه تعالى عالم بذاته و إذا علم ذاته علم ما عداه جميعاً»

هذا هو في مرتبة المدعى بل هو عين المدعى فتأمل.

**قوله:** «و إذا علم ذاته علم ما عداه جميعاً»

هذا مستدرك في إثبات العلم، فإنّه يثبت بما قبله وهو ظاهر. فكأنّه لبيان العمومية، فما ينبغي أن يقرّر هكذا ويقول: الوجه الثاني من وجهي الحكماء عام فتأمل.

**قوله:** «فلأنّ العلم عبارة عن حضور المعلوم عند العالم»

إن كان المراد با لمعلوم والعالم مع وصف العلم فالتعريف دوريّ ولم يفهم منه العلم، و إن كان المراد منهما ذاتهما أي حضور شيء عند شيء ففساد التعريف أظهر من أن يخفى، فكأنّهم يدّعون البداهة والتنبيه وهو غير ظاهر. ولهذا منع في الشرح [١].

**قوله:** «وأمّا أنّ العلم بالعلة يوجب العلم با لمعلول فقد مرّ الكلام فيه»

مرّ ذلك أيضاً في بحث الأعراض في بحث العلم [٢].

**قوله:** «منهم من قال إنّه تعالى لايعلم نفسه [٣] لأن العلم نسبةٌ والنسبة لا يكون إلاّ بين شيئين متغايرين»

لايخفى أنّ هذا الدليل منقوض بحسب الظاهر فإنّه لو صحّ لدلّ على عدم علم أحد بنفسه، وهو باطل بالبديهة. والتزام ذلك مكابرة صرفة. و يمكن أن يقال: إنّ الواجب تعالى واحد من جميع الوجوه ولا كثرة فيه أصلاً ولا ما يقتضي التغاير الاعتباري أيضاً وأيضاً لاماهية له، فهو عين العالم فإذا كان عالماً فلايكون

١ـ«شرح تجريد العقائد» ص ٣١٣.

٢ـ«شرح تجريد العقائد» ص ٢٥٥.

٣ـنسبه الرازي في «المحصل» إلى قدماء الفلاسفة. راجع «تلخيص المحصل» ص ٢٧٧؛ وراجع «قواعد المرام في علم الكلام» ص ٨٥.

معلوماً للمخالفة بينهما بديهةً بخلاف الممكن فتأمل فيه.

**قوله:** «فإن قيل تلك الصفة تقتضي نسبة بين العالم والمعلوم فلايجوز أن يكونا متحدين».

تغييرٌ للدليل وتقريره على الوجه الذي قال به المانع أيضاً بحيث لايرد عليه المنع.

**قوله:** «قلنا هي تقتضي نسبة بينها وبين المعلوم، ونسبة أخرى بين العالم والمعلوم»

حاصله منع اقتضاء العلم نسبة حقيقية بين العالم والمعلوم، فإنّها بالذات تقتضي نسبة بين نفسه وبين المعلوم وكذا أخرى بينه وبين العالم. وقد تعتبر النسبة الأولى بين العالم والمعلوم وهي بعينها النسبة الأولى فلا يقتضي المغايرة بل يجوز الاتحاد فإن المغايرة فرع النسبة الحقيقية.

وفيه أنّ عينيتها للنسبة غير ظاهرة فإنّها نسبة مغائرة للنسبة، ومع العينية كما يحتمل الأولى يحتمل الثانية أيضاً. وبالجملة لاشك أنّ العلم يقتضي عالماً ومعلوماً غيره بديهة فلا يتحقق في الواجب معه الواحد ولا جواب له إلاّ ما أشار إليه ـ رحمه الله ـ بقوله: «والتغاير اعتباري» يعني أنّه لاشك في ذلك ولكن التغاير الاعتباريّ كاف ولا يقتضي أكثر من ذلك، وذلك يمكن تحقّقه فيه، مثل كونه يصحّ أن يَعلَمَ وأن يُعْلَمَ ونحو ذلك، لاكونه عالماً بالفعل ومعلوماً بالفعل حتى قيل إنّه دور إذ العلم مشروط بالمغايرة فإنّه نسبة أو ذات نسبة، وإنّما تتحقق بعد تحقق الطرفين، وحيثية كونه معلوماً وعالماً أنّها تتحقق بعد تعلّق العلم وتحقّقه فتأمل.

**قوله:** «لأنّ العلم صورةٌ مساوية للمعلوم مرتسمة في العالم»

كلّ يفسّر العلم بما يريد، فإن من قال إنّه لايعلم نفسه فسّره بالنسبة. والمانع

فسّره بصفة ذات إضافة. ومن قال يعلم نفسه لاغير فسّره بالصورة [١].

**قوله**: «الذات الأحديّ من كلّ وجه»

أي الواحد من جميع الوجوه. قد يمنع ذلك وإن لم يضرّها هنا.

**قال المحقق الطوسي قدس سره**: «ولا يستدعي العلم صوراً مغايرةً للمعلومات عنده»

أي لا يستدعي علم الواجب أو مطلق العلم حتى يلزم ذلك في الواجب معه، فإنّ علمَ الواجب حضوريّ وكذا علم الإنسان بذاته والصفات القائمة بها، والأوّل أولى.

وهذا المقدار كاف إلاّ أنّه أرادَ بيان أنّ علمه تعالى حضوريٌّ بقوله ـ قدس سره ـ «لأنّ نسبة الحصول إليه أشدّ من نسبة الصور المعقولة لنا» يعني أنّه لمّا كان العلم الحضوري أقوى وأشدّ في العلمية من العلم الحصولي وبالصورة الحاصلة يجب أن يكون علمه من قبيل الأوّل لا الثاني فإنّه أكمل فلا بدّ أن يكون علمه أكمل، مع أنّ علم الإنسان بنفسه حضوريّ ولا شكّ أنّ الحضوريّ أكمل وذلك ظاهر. فإنّ حضور شيء بعينه عند العالم أشدّ انكشافاً من حصول صورته وارتسامه فيه بل من ارتسامه بعينه أيضاً في العالم وهو ظاهر.

ويحتمل أن يكون المراد حصول معلومات الله تعالى حصول للفاعل لأنّه الموجد من غير أن يكون حاصلة وقائمة بها، وحصول معلومات الغير له حصولٌ للقابل لأنّه يستعدّ بفكره لحصول شيء فيه بأن يرتسم في ذهنه وآلاته [٢] بإيجاد الله تعالى فيه محصولها له للقابل، وحصولها بطريق الحضور للواجب حصول للفاعل،

---

١ـ «كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد» ص ٤٢؛ وراجع ايضاً «المباحث المشرقية» ج٢، ص٤٩٢و ٤٩٤ و ٤٩٧.

٢ـ في جميع النسخ: والآية.

والحصول للفاعل أشدّ من الحصول للقابل لما تقرّر من أنّ الحصول للفاعل واجب وللقابل ممكن، والواجب أشدّ منه.

وما ذكرناه أولاً أولى، لأنّه يرد على الثاني أنّ القابل مع استجماع الشرائط يجب كالفاعل وإن دفع بأنّ الفاعل التامّ لابدّ من تحقق فعله بخلاف القابل التامّ إذ قد تكون القابلية تامّةً ولم يوجد الفاعل فلا يوجد. وبالجملة حصول القابلية داخل في العلية التامّة الفاعلية، وليس حصول الفاعلية التامّة داخلة في القابلية التامّة فتأمل. هذا في العلم بالموجودات ظاهر.

وأمّا في المعدومات فتحقيق علمه تعالى بها مشكل جداً، فإنّه:

إن كان بحضور المعدوم عنده فيكون العلم حضورياً ـ كما هو مذهب بعض ـ فهو غير معقول لنا ظاهراً.

وإن كان بارتسامها بنفسها وتصورها في الله تعالى ـ كما هو مذهب بعض آخر [١] ـ فهو مستلزم لكونه محلاً للحوادث المتغيّرة المتكثّرة مع وحدته وعدم كثرته بوجه، وهو باطل عندهم [٢]، بل يلزم كونه قابلاً للإشارات الحسية والقسمة لكونه محلاً للجزئيات المادية، بل يلزم كونه محلاً للأُمور الغير المتناهية، فإنّ زيداً الموجود على وصف في زمان خاص ومكان كذلك يصير لحظة أُخرى على حالة أُخرى وفي زمان آخر ومكان كذلك، بل قدم المعلومات المعدومة فإنّ الواجب عالمٌ في الأزل بها وهي موجودة عنده بأنفسها من غير ارتسام أو بارتسامها أو بارتسام صورها.

وإن كان بارتسام صورها في غيره تعالى ـ بأن يكون ذلك المحل جوهراً مجرداً ويكون الأشياء كلّها مركوزة فيها ويكون هو نفس الأمر ويشاهدها الله تعالى منه كما نشاهد الأشياء المكتوبة والمنقوشة في لوح حاضر عندنا غير غائب عنا كما قال

---

١ـ نسبه الخفري في «حاشيته على إلهيات شرح التجريد» ص ٦٤ إلى الملطيين.

٢ـ راجع «شرح الإشارات»: ج٣، ص٣١٣.

به بعض ـ[١] ففيه ـ مع بعض تلك المفاسد التـي قلناها في قيامها على الله تعالى ـ زيادة قديم آخـر وهو المحلّ فيلزم تعدّد ذوات قديمـة، على أنّ المليين على خلافه بل هو كفـر عندهم، فإن الأدلة السمعية دلّت على حـدوث العالم مثل: ﴿**كلّ من عليها فان**﴾[٢]. مع ضم «ما ثَبَتَ قِدَمُه امْتَنَعَ عَدَمُهُ»، ولما تقدَّم أيضاً ممّا يدلُّ على كونه تعالى قادراً مختاراً مع ثبوت أنّ فعل القادر لم يكن إلاّ حادثاً.

ويمكن أن يقال كما يقولـه بعض المتصوفة إنّ الله تعالى عالم بـالأشياء كلّها وعلمه أمر مجمل فيها لم يزل ويتفصّل فيها لا يزال، فيحدث حادث بالفعل ويصير العلم به علماً مفصّـلاً فعلياً، وكأنّه لا زمـان ولا عدم بل الأُمور حاصلـة في علمه إجمالاً وإنما لم يحصل في الآن مـوجوداً بـالفعل لعدم اتيـان الزمـان كما أنّ عنده لا مكان أبعد وأقرب ولا زمان ماض ولا حال ولا استقبال[٣].

وفيه أيضاً ما لا يخفى.

وبالجملة الذي نعلم بالبرهان العقلي والنقلي أنّه عالم بكلّ ما يوجد ويمكن أن يعلم وإن لم نعلم كيفية علمه. فإنّا علمنـا بالبرهان وجود ذات الواجب وإن لم نعلم كنه ذاته، فكـذلك هٰهنا علمنا بالبرهان عموم علمـه ولا نعلم كيفية علمه، وذلك ليس بضروريّ. نعم هـو زيادة فضل وعلم لو يعطى الله تعـالى. بل نحن ما نعلم طريق حصول علمنـا أيضاً فإنّ الإرتسام الذي يقولون مـا نجده لا بالصورة والشبح ولا بأنفسها، بل ولا نجـد ذهناً ولا وجود ذهنيّ بل نقول ذلـك بمجرد ما تكلّموا وقالوا فإنّ انفكاك صورةٍ مـن معلوم وحصولَها في ذهننا الذي لا نعلمه أيَّ شيءٍ هو بحيث يترتّب عليـه آثار الوجود مثـل اتصافه بالأُمـور الموجودة التي هي

---

١ـ مثل انكسيمانوس الملطي كما في «الحكمة المتعالية»: ج٦، ص٢٢١.

٢ـ الرحمن: ٢٦/٥٥.

٣ـ «النفحات الالهية» ص ٢٦ ـ ٢٧؛ «الحكمة المتعالية»: ج٦، ص١٨١.

فرع الوجود غير ظاهرٍ عندي أصلاً وحصول نفسه على أنّه قالوا هو الحق ما نجده معقولاً، بل ما نعرف نحن معنى قولنا: «أنا» ولا «أنت» مع كونه من أجلى البديهيات وكذا سائر الأمور مثل الزمان والحركة مع قبولهما القسمة إلى غير النهاية، ووجودها بالتدريج في المسافة المتناهية القابلة للقسمة الغير المتناهية التي لابدّ أن يوجد جميعها في زمان متناه بل قليل جداً، مع بديهة بطلان وجود غير متناه في زمان متناه من موجود في لحظة.

على أنّا نقول الذي علمنا من العلم أنّه انكشاف أو شيء موجب لذلك، وذلك: قد يكون على وجه يكون كلاهما موجودين كعلمنا بالموجودات، وقد يكون بمجرد وجود أحدهما، وذلك: قد يكون بالمناسبة والمشابهة بين المعدوم والموجود كعلمنا بالمعدومات، وقد يكون بطريق الوجود العلمي فقط كعلم الواجب أنّ الأمر الفلانيّ سيكون في الزمان الفلاني ولا يحتاج إلى وجود سابق له ولا مثله. والله تعالى يعلم بحقيقة الحال وهو الموفق للصواب والسداد.

أمّا المتغيرة دليلها يدلّ على عدم العلم بالمتشكّلة أيضاً إذا كانت متغيّرة وبالعكس، ومطلق الجزئيات مادية أو مجردة بل الكليات المتغيرة.

**قوله:** «ومنهم من قال إنّه تعالى لا يعلم الحوادث قبل وقوعها وإلاّ يلزم أن يكون تلك الحوادث ممكنة وواجبة معاً»

جواب هذا الاستدلال ظاهر.

ويمكن أن يستدلّ عليه بأنّ العلم بالحادث قبل حدوثه لا يمكن كونه حضورياً لعدمه فلا يمكن الحضور. ولا حصولياً وإلاّ يلزم ارتسام الحوادث فيه تعالى وهو باطل اتفاقاً بل عقلاً، ويلزم قابليته للإشارة الحسية والقسمة إن كان مادياً، بل يلزم قدمه فإنّه عالم لم يزل، وإلاّ يلزم عدم علمه تعالى بالحادث قبل حدوثه، ولأنّه ترجيح بوقت دون وقت آخر.

هذا هو الإشكال الذي مضى في كيفية حصول علمه تعالى بالمعدومات.

**قوله:** «والجواب ما مرّ من أنّ العلم تابع للمعلوم فلا يكون علة له ومفيداً

لوجوبه»

أي علم الواجب لم يمكن أن يكون سبباً لوجوب المعلوم الحادث قبل حدوثه، فإنّ العلم تابع للمعلوم أي لما كان بحيث يقع ويوجد جزماً وتحقيقاً فعلمه الواجب على الوجه الذي يقع فلو لم يعلمه الواجب أيضاً لوقع بل يجب وقوعه في نفس الأمر وإلا فينقلب الواقع غير واقع، فعلم الواجب لا دخل له في تحققه جزماً وتحقيقاً حتى يصير به واجباً. هذا بناءً على ما توهّمه المستدل فإنّه توهم سببية علمه تعالى للوجوب، فلا يرد ما يتوهم من أنّ نفي سبب واحد لا يوجب نفي المسبّب. نعم قد يقال: لا شك في كونه واجباً بمعنى عدم إمكان أن لا يوجد وإلاّ ليصير العلم جهلاً سواء قلنا سبباً أم لا، وكأنّه لذلك ما التفت إليه المصنف وأشار إلى جواب آخر بقوله: «ويمكن اجتماع الوجوب والإمكان باعتبارين».

ويمكن أن يقال لا مفسدة في هذا الجواب فإنّه بمنزلة العدم فإنّ معناه تحقق الحادث جزماً ويقيناً بحيث لايمكن العدم بحسب نفس الأمر بأن يريده الواجب فيجب بالإرادة فيوجده كساير الموجودات وإن فرض عدم العلم فهو قبل العلم وبعده على حالة واحدة فالدليل منقوض بالممكن الموجود فإنّه يجب ويوجد فلا يكون ممكناً. والحل الجواب المتقدم وقد مرّ مراراً.

ويمكن أن يكون ترك الجواب المذكور لأنّه سبق مفصّلاً فتأمل.

## [ في أنّه تعالى مريد ]

**قال المحقق الطوسي قدّس سرّه:** «وتخصيص بعض الممكنات بالإيجاد في وقتٍ يدلّ على إرادته وليست زائدة على الداعي»

الفرق بين القدرة والإرادة أنّ القدرة كون الفاعل بحيث يصحّ الفعل عنه وعدمه بالقصد. والإرادة كونه بحيث صدر عنه الفعل بالقصد فالممكن مقدور من حيث صحة صدوره من الفاعل ومراد من حيث صدوره بالفعل. فالواجب من حيث صحة صدوره عنه قادر، ومن حيث تخصيص الصدور بالفعل مريد،

وقد عـرفت الفرق بين مذهب الحكماء والمتكلمين في القـدرة. فإن الأولين يجعلون العالم ممتنع العدم وواجب الصدور بالنظر إلى الذات، لأنّ مشية الله تعالى له واجبة وعدمها ممتنع بالذات عندهم، فيصح أنّ عدم صدوره عنه ممتنع بالذات وان كان هو في نفسه بالنسبة إلى نفسه ممكناً لأن الإمكان ذاتي ولا يمكن زواله. وهو ظاهر. بخلاف الآخـرين فإنّهم يجوّزون عدم صـدوره عنه إذ ليست المشيئة واجبـة ولازمة بالذات بل امر ممكن كإرادتنا.

والمقصود هنا إثبات الإرادة، وعينيتها للداعي، أ ي العلم بالنفع والمصلحة وكلاهما ظاهران.

ولايرد عليه أنّ الإرادة إذا كانت عين الـذات ونسبة الذات إلى الطرفين على السواء فـلاتكون مـرجّحة، بل لا يكـون القدرة أيضاً عينـاً فإنّ القدرة هـي صحة الصدور واللاصدور على السواء.

لأنّ التغاير اعتباري، فالذات بـدون اعتبار العلم بالنفع والمصلحة واعتبار الصدور واللاصدور على السواء قدرةٌ، وباعتبـار ملاحظة علمه بالنفع والمصلحة بإيجاده الممكـن في وقتـه الخاص ارادةٌ، وكـذا الحال في بـاقي الصفـات، فمجـرد الـذات باعتبـار القـدرة لا يكفي في الإيجاد والفعـل، بل لابـدّ من تـرجيح أحـد الجانبين على الآخر وذلك بـالقصد الذي هـو الإرادة والداعي. ولا يلزم منـه عدم إمكان اللاصدور نظراً إلى ذاته وقطـع النظر عن هذا. نعم لا يمكن ذلك نظراً إلى ضمّ هذا الاعتبار الذي هو الإرادة وذلك لاينافي الإمكان مع قطع النظر عن ذلك. وقد مرّ أمثاله.

وبالجملة إنّ الإرادة متعلقة في الأزل بوجـود الفعل فيما لا يزال من الأوقات المتقررة والمفروضة له فوجوب العالم بعد الإرادة وتعلقها وإن كانا في الأزل موجبين لوجـود ذلك الفعل لكن في ذلك الوقـت الذي وجد المصلحة والنفـع فيه فقط لا غير. فإن مجرد القـدرة لايكفي، فمرجح الـوجود في ذلك الـوقت هو العلم بكـونه

أصلح حينئذٍ ووجود المصلحة فيه، على نحو ما قاله الحكماء في نظام العالم المخصوص مثل كون الفلك على مقدار خاص وأحوال مخصوصة وحركات مخصوصة، وكذا الأرض وغيرها من المخلوقات على الهيئة الخاصة الواقعة، فإنّهم يقولون إنّما اقتضت المصلحة ذلك والنظام الكلي حيث لايصلح ولا يليق ــ بل لايمكن ـ إلاّ ذلك [١].

فما يجيبون عن اختصاص العالم على الهيئة والأحوال والمقادير والأمور الواقعة مع امكان غيرها من الوجوه الغير المتناهية ـ من أنّ ذلك هو علمه تعالى بأنّ ذلك هو الأصلح ــ يجيب بمثل ذلك بعينه المتكلمون لإحداث العالم في الأوقات المخصوصة لا غير، وهو علمه بأن لا مصلحة إلاّ حينئذ. فالإرادة عين ذلك العلم أو معللة به، فلا يلزم عدم القدرة ولا الإيجاب ولاالتسلسل ولا الترجيح بغير مرجح. فتأمّل فإنّه دقيق يدفع الإشكال العظيم الذي تخيّلوا عدم إمكان دفعه، وهو إنّه إذا كانت الإرادة عين الذات لزم قدم العالم و إيجاب الواجب [٢] وهو بعينه مذهب الحكماء الذي يكفّرونهم المتكلمون وذلك لازم مذهب الأشعري أيضاً من زيادة الصفات القديمة، وذلك مع لزوم تعدّد القدماء بدونه.

ويندفع أيضاً إشكال آخر وهو المعارضة لأدلة بطلان التسلسل، بأنّ التسلسل واقع فإنّ الحادث يحتاج إلى علة تامة حادثة وهكذا و إلاّ يلزم قدم الحادث ولا يندفع بأنّه ينتهي إلى الواجب المشروط بعدم السابق كما فعله مولانا

١ـ«الشفاء» الإلهيات، ص ٤١٤. قال الخفري في «حاشيته على الهيات شرح التجريد» الورقة ٦٦«الف»: مرجح تعلق الإرادة لوجود الفعل في ذلك الوقت هو كونه أصلح على نحوما قال الحكماء في نظام العالم. وهذا بعينه ما قال الغزالي في جواب الخيام حيث سأل الخيام عنه من مخصّص إيجاد العالم في آن الذي أوجده وليس قبله زمان، بعد أن سأل الغزالي عنه من مخصص مقدار الفلك الأعلى ومخصصات مناطق الأفلاك ومخصصات مقادير حركاتها. وأجاب عنه بأنّ تلك الأُمور هي من مقتضيات النظام الأعلى. فقال الغزالي: وجود العالم في الآن الذي وجد فيه هو أيضاً من مقتضيات النظام الأعلى».

٢ـراجع «شرح المقاصد»: ج٤، ص١٣٠.

أبو الحسن وهو ظاهر[١].

نعم يبقى إشكال آخر وهو أنّ هذه الإرادة إمّا صادرة بالاختيار فيلزم التسلسل أو الدور أو الترجيح بلا مرجح، أو بغيره فيلزم الإيجاب.

فيمكن أن يقال: تلك المرجحات والإرادات اعتبارية فلا يضرّ التسلسل، أو إن الترجيح في الإرادة بلا مرجح غير محال وإنّما المحال في غيره، فإنّا نجد صدور الإرادة فينا اختياراً بغير إرادة. فإنا نجد بديهة أنّ تحريك اليد والنزول من السطح على الدرج والسلم ليس باضطراريّ، لا فعلهما نفسه، ولا إرادتهما واختيارهما. بخلاف تحريكها بالرعشة والسقوط من غير اختيار وهو من أجلى البديهيات.

وليس ذلك بمجرد مقارنة الإرادة من غير تأثير كما قال به من أراد تحقيق مذهب الأشاعرة وسمّاه كسباً لا تفويضاً ولا جبراً بل حالاً متوسطة بينهما[٢]. فإنّ اقتران الإرادة بغير تأثيركالعدم بل نفس العدم فهو جبر محض وهو ظاهر.

ولو نزّلنا ـ وقلنا إنّ الاستثناء غير معقول ـ فنقول نحن نعرف كونه بالاختيار بحيث لا يمتنع عدمه، وإن لم نعرف سبب ذلك ولم نقدر على دفع بعض شكوك الخصم كما في بعض البديهيات، كما أشرنا في علم الواجب فتذكر.

وكذا الجواب عما يتخيّل [من] أنّ موادّ الأمور الاختيارية ضرورية فلا اختيار، مثل تصوّر المقصود واعتقاد النفع والتصديق بفايدته أو دفع الضرر والشوق والإرادة، على أنّ ذلك غير مسلم فإنّ التصور قد يكون اختيارياً بل وكذا التصديق ولو كان باعتبار المقدمات وترتيبها أو المنبّهات، وكذا الإرادة، فإنّهم قالوا: الفرق بين الشوق والإرادة أنّ الأوّل ميل جبلي، والثاني ميل اختياري. وإلاّ يلزم عدم معقولية التكليف أصلاً، وكذا الثواب والعقاب الثابتة بالنصوص الكثيرة كالكتاب والسنة وإجماع أهل الملل. على أنه قد يقال مبادي الاختيار لا

---

١ـ المصدر السابق وأيضاً «شرح المواقف»: ج٨، ص٨٣.

٢ـ «شرح المقاصد» ج٤، ص٢٢٤.

يوجب الفعل قبل وجوده بل حين وجوده وذلك لا يسلب الاختيار وهو ظاهر فإنّه ما ثبت تقدم العلة على المعلول بالوصفان، و إن ادعي البديهة في ذلك، فإنّه ممنوع.

وما قال الدواني:

«فسّر المتكلمون الإرادة بأنّها صفة مخصّصة لأحد المقدورين، وقيل هي في الحيوان شوق متأكد إلى حصول المراد، وقيل إنّها مغايرة للشوق فإنّ الإرادة هي الإجماع وتصميم العزم إذ قد يشتهي الإنسان ما لا يريده كالأطعمة اللذيذة بالنسبة إلى العاقل الذي يعلم ما في أكله من الضرر وقد يريد ما لا يشتهيه كالأدوية البشعة النافعة التي يريد الإنسان تناولها لما فيها من النفع، وفرّق بينهما بأنّ الإرادة ميل اختياري والشوق ميل جبليّ طبيعيّ، ولهذا يعاقب الإنسان المكلف بإرادة المعاصي ولا يعاقب باشتهائها. وهؤلاء جعلوا مبادي الأفعال الاختيارية في الحيوان خمسة: التصور، واعتقاد النفع أو دفع الضرر، والشوق، والإجماع المسمى بالإرادة، والقوة المحركة. والأوّلون أسقطوا الإجماع وجعلوه نفس الشوق المتأكد.

أقول[1]: في كون القصد والإرادة من الأفعال الاختيارية نظر، إذ لو كان كذلك لاحتاج إلى قصد آخر ويتسلسل. والقول بأنّ بعضه اختياري دون بعض تحكّم لا يساعده الوجدان، بل الظاهر أنّه إذا غلب الشوق تحقق الإجماع أي الإرادة بالضرورة. ومبادي الأفعال الاختيارية تنتهي إلى الأُمور الاضطرارية التي صدرت عن الحيوان بالإيجاب. فإن اعتقاد النفع واللذة يحصل من غير اختيار فيتبعه الشوق ويتأكد فتطيعه القوة المحركة اضطراراً. فهذه أُمور مترتبة بالضرورة. والاختيار في الحيوان عبارة عن كون علمه وشوقه التابع له

---

١ـ تتمة كلام المحقق الدواني.

سبباً للفعل. وقدرته عبارة عن ذلك. ثم من جعل الشوق غير الإرادة وفرق بينهما بما سبق يلزمه أن يكون تناول الأطعمة البشعة النافعة بالنسبة إلى العالم بنفعها مع كراهيته إياها صادراً عنه من غير شوق، وتناول الأطعمة اللذيذة الضارّة بالنسبة إلى العالم بضررها صادراً عنه من غير إرادة، لانتفاء الميل الشهواني الذي سمّاه الميل الجبليّ في الأوّل وانتفاء الاختيار في الثاني. ولإن نوقش ما في الثاني فلا محيص عن الأول، وحينئذ لا يكون مبادي الأفعال الاختيارية مطلقاً خمسة.

فإن قلت: كيف يتحقق الثواب والعقاب؟ فإنّ ذلك بمنزلة أن يضطر الإنسانُ غيرَه إلى فعل ثم يعاقب بعض المضطرين ويثيب بعضهم.

قلت: قد تقرّر عند أهل الحق أنّ الثواب والعقاب من الله تعالى ليس لسابقة استحقاق وليس لأحدٍ حقٌّ على الله حتى يكون منعه عن ذلك ظلماً له ـ تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً.

وأمّا ما يقوله المعتزلة من أنّ العبد باختياره وقدرته يفعل الطاعات والمعاصي ويستحق لأجلها الثواب والعقاب، فلا يساعده أهل الحق ولا التحقيق.

والكسب الذي أثبته الأشعري عبارة عن تعلق قدرة العبد بالفعل من دون أن يكون لها تأثير إذ لا مؤثّر إلاّ الله تعالى عنده. وبذلك يمتاز مذهبه عن مذهب المعتزلة، فإنّ قدرة العبد عندهم مؤثرة، وبإثبات القدرة الغير المؤثرة يمتاز عن مذهب الجبرية فإن تكليف العاجز غير واقع وأمّا تكليف القادر وإن لم يكن قدرته مؤثرة فهو واقع وليس من الجبر في شيء»[1] انتهى.

---

١ـ «إثبات الواجب» الورقة ١٧، «ب» و ١٨ «الف» و «ب».

ففيـه نظر: أمّـا أولاً فلأنّ مـراد من قـال: «إنّ الإرادة اختيار يـة» أنّها ليست بجبلية كالشوق، لا أنّه يصدر عنه بإرادة أخرى إمّا بنفس العلم بالنفع أو مسبب عنه فتأمل.

وثانيـاً أنّه قد يلزم بأنّ بعضهـا اختيارية دون البعض ويمنـع التحكم، وكذا عدم مساعدة الوجدان بل نجـد غير ذلك، فإنّا نجد أنّا في إيجادنا الشيء واختياره لسنا بمـوجَب بل نجد في أنفسنا أنّـا قادرون على تركـه وترك إرادته حتى نـوجده، وليـس فيـه إيجاب الفعـل ولا إيجاب الإرادة كـالفعل ولا إرادة أخـرى لها لا إلى النهاية.

وثالثاً يمنع كون الأُمور الاختيارية ينتهي إلى الأُمور الاضطرارية، فإنّ تصور الفعل المطلوب قديحصل بالاختيار، وكـذا اعتقاد النفع ولو في تحصيل المقـدمات. فقوله: «فإنّ اعتقاد النفع ...» ممنوع.

ورابعاً ـ على تقدير تسليم أنّ الاختيار في الحيوان ما ذكره ـ ليس قدرته عبارة عن ذلك، كيف والقدرة بالنسبة إلى الطرفين على السواء، والإرادة مرجحة لأحدهما.

وخامساً أنّه لا يمكن أن يوجد فعل اختياري من عاقل من غير إرادة، بل لا يمكن تناول الأطعمة اللذيذة الضارّة بالنسبة إلى العالم بضررها من غير إرادة.

وسادسـاً أنّه لو سلّم ذلك لم يكن مـن الأفعال الاختيارية، فـلا يضرّ بكون مبادي الأفعال الاختيارية خمسة.

وسـابعاً أنّـه قد يكـون مراد القـائل أنّه لا يـريـد المبادي على ذلك، لاأنّـه لاينقص، فإن القائل صرّح بأنّ الإنسان قد يشتهي ما لا يريده كالأطعمة اللذيذة الضارة، وقد يريد ما لا يشتهيه كـالأدوية، فقد صرّح بانفكاك أحدهما عن الأخر. فكيف يقول إنّه لابدّ من اجتماعهما دائماً؟!!.

وثامناً أنّه قد مرّ تحقيق أنّه يجوز الثـواب والعقاب على تحقيق المعتزلة لوجود الاختيـار، ولو سلـم الانتهاء بـالأخـرة إلى الإيجاب فقـد يقال إنّـه يكفي للثـواب

والعقاب الاختيار في الجملة وكون الفعل صادراً عنه وباختياره أوّلاً و إن كان بالأخرة إيجاب فتأمل.

وتاسعاً أنّه قد تقرّر عند أهل الحق ــ على ما يدل عليه العقل والنقل كتاباً وسنةً واجماعاً على الوعد بالثواب والعقاب بحيث يدل صريحاً ــ أنّ ذلك بالاستحقاق مثل: ﴿بما كنتم تعملون﴾ [1] وهي في القرآن العزيز والسنة الشريفة أكثر من أن يحصى ولا يحتاج إلى البيان والذكر. والعقل يجد أنّ من أطاع شخصاً في مطلوبه ومأموره ولا يخالفه أنّه يستحق به المدح، وأنّ من عصاه يستحق الذمّ والعقاب.

وعاشراً أنّه لو صحّ عدم استحقاق الثواب كيف يصحّ عدم استحقاق العقاب مع إعقابه، فإنّ عقاب من لا يستحق ممّا لا اخفاء فيه في كونه ظلماً، فلا تغفل عن قوله: «قد تقرر عند أهل الحق أنّ الثواب والعقاب من الله تعالى ليس لسابقة استحقاق ...» وكان مبنى ذلك على كون الحسن والقبح شرعيّين فقط. وفيه ما لا يخفى. بل مما ذكرنا أنّهما عقليان بل ذلك لا يجوز على تقدير كونهما شرعيين أيضا، إذ لا يجوز عقاب من لا يستحق عند عاقل بل عند مجنون وصبيّ أيضاً فتأمّل. فكيف يجوّز الشارعُ. فقوله: «لا يساعده أهل الحقّ ولا التحقيق» غلط.

وحادي عشر أنّ الكسب بالمعنى الذي ذكره جبر محض لا واسطة بين الجبر والتفويض، فإنّ مقارنة الإرادة مع عدم تأثيرها أصلاً كعدمها لا يخرجه عن الجبر وهو ظاهر.

وثاني عشر أنّه يلزم عدم اندفاع المحذورات [2] التي ألزمت الأشاعرةُ بها الجبريةَ والقدريةَ الممنوعة شرعاً أيضاً. ومنها يلزم أن يكون تكليف العاجز واقعاً، ولم يذهب به أحد وإن جوزّه بعض بالقدرة المقارنة إذا لم يمكن تأثيرها في الفعل لصاحبها لم ينفع، فإنّ وجود ما لا تأثير له في حكم العدم، كيف وتأثيرها في الفعل محال عند الأشاعرة على ما يقتضيه دليلهم.

---

١ـ السجدة: ١٤ /٣٢.

٢ـ «شرح المقاصد»: ج٤، ص٢٦٣.

**قوله**: «أقول لزوم التسلسل أو تعدد القدماء لازم على أيّ حال»

يمكن أن يقال الداعي عين الواجب فلا يلزم التسلسل أو تعدد القدماء على أيّ حالٍ. وبالجملة الصفات كلّها عين الذات عند المصنف والمعتزلة، غاية الأمر أنّه أضاف إليه كونها علماً لا صفة أخرى للواجب مغايراً له وإلاّ يلزم التسلسل أو تعدّد القدماء وهو باطل مطلقاً ذاتاً أو صفة لما ثبت من حدوث ماسوى الله تعالى فتأمل.

## [ في أنّه تعالى سميع بصير ]

**قال المحقق الطوسي قدس سره**: «والنقل دلّ على اتصافه تعالى بالإدراك، والعقل على استحالة الآلات».

يحتمل أن يكون المراد اتصافه بمطلق الإدراك أي عالماً بالمدركات جميعاً مثل الملموسات والمشمومات والمذوقات.أو أراد منه السمع والبصر بخوصهما كما هو المشهور وذكره الشراح.

والدليل عليه من السمع ـ أي الكتاب والسنة والإجماع ـ ظاهر بل لا يحتاج إليه لكونه ضرورياً كساير الضروريات، ولكن لم يقنع في الكلام بذلك بل يحتجّون عليه بناءً على فرض عدم الضروريات، وإلاّ لم يحتج الان إلى الاحتجاج في أكثر المسائل، غير أنّ الاحتجاج عليه هنا كاد أن لا يتمّ إلاّ بانضمام النقل مثل الإجماع فينبغي أن يكتفي به أوّلاً.

**قوله**: «لاسبيل إلى بيان استحالة النقص والآفة على الباري تعالى سوى الإجماع المستند حجيته إلى الأدلة السمعية ...»

**قد يمنع ذلك فإنّه قد يكون له دليل سوى الإجماع فإن العقل يدل على عدم النقص في الله تعالى. وأيضاً قد ادعى الدليل العقلي على حجية الإجماع فتأمل فيه.**

ثم إنّ المشهور من مذهب أصحابنا الإمامية أنّ صفتي السمع والبصر راجعتان إلى العلم بالمسموع والمبصَر[1]. والدليل عليه أن ليس في الله تعالى صفة أخرى يصلح أن يقال ذلك هو السمع والبصر غيره فيكون ذلك. وسببُ عدّهما صفة أخرى من صفاته تعالى دون العلم بساير المحسوسات مثل الملموس والمذوق والمشموم وجودُهما في الكتاب والسنة والإجماع، مع عدم معنى ظاهر لهما سوى ذلك، ولا بعد في ذلك. مثل عدّ الإرادة صفة أخرى مع قولهم بأنّه العلم. فان جميع الصفات راجعة إلى عين الله تعالى مع أنّها مذكورة.

وبالجملة لمّا وُجدا في الصفات وما علم لهما معنى آخر وكذا إرجاعهما إلى صفة أخرى فقلنا ذلك. فان السمع والبصر بمعناهما مما لايمكن مع نفي الآلة، إذ لا يتصور السمع والبصر بغير آلاتٍ معنى آخر سوى العلم.

فالقول: «بأنّهما معنى زائدعلى العلم وإنّما الاحتياج إلى الآلة لنا لقصورنا، والواجب تعالى لاستغنائه وكماله يحصل له ما لا يحصل لنا إلاّ بها»[2] ما نفهمه فإنّه يدلّ على حصول السمع الحقيقي والبصر كذلك بغير الآلة وهو خارج عن طور العقل.

وليس ذلك إلاّ تصوّر حركة في غير الجسم والجسماني بغير تقدّم وتأخّر مثل ضرب الله تعالى شخصاً بغير آلة لعدم الاحتياج إلى الآلة وانّه إنّما يحتاج إليها غير للقصور ونحو ذلك. وهم يقولون بأمثال ذلك مثل ما سيجيء من حدوث التلفظ وقدم الملفوظ ورؤية المسموع ونحو ذلك. فتأمل.

**قوله: «واحتج النافي للسمع والبصر عنه تعالى بوجهين»**

النافي إن كان النافي للمعنى الزائد فدليله الأوّل جيّد، ولكن الثاني غير جيد

---

١ـ «كشف المراد» ص ٢٨٩؛ «كتاب تمهيد الأصول» ص ٤٤؛ «أنوار الملكوت» ص ٦٥.

٢ـ هذا رأي الجمهور وقد اختاره الشارح القوشجي. «شرح تجريد العقائد» ص ٣١٥.

فإنّه يدلّ على نفيهما مطلقاً. وإن كان النافي مطلقاً فبالعكس، مع أنّه غير معلوم ذهاب أحدٍ إليه إلاّ أن يكون من غير المسلمين، وأنّ الدليل الثاني منقوض بالعلم وغيره كما أشار إليه الشارح في الجواب بقوله: «كالعلم والقدرة»[1]، والجواب بالحلّ ظاهر، وأنّ الصفة قديم وتعلقها حادث.

## [في أنّه تعالى متكلم]

**قال المحقق الطوسي قدس سره:** «وعمومية قدرته يدلّ على ثبوت الكلام».

اعلم أنّه لا شك في أنّ الله تعالى متكلم وهو ظاهر ومجمع عليه وموجود في الكتاب والسنة، وأنّما الخلاف في معناه فلا بدّ من تحقيق ذلك.

واعلم أنّه لا شك ولانزاع لأحد في كون الله تعالى متكلماً بكلام لفظي كالإنسان، فإنّه معلوم حتى للصبيان والمجانين أنّ الانسان متكلم بكلام لفظي، بل نقول لاشك في انّه إذا لم يتصف أحد به ولم يصدر عنه كلام لفظي لا يقال له: «متكلم»، وأنّه إذا تكلّم به يقال: «إنّه متكلم»، فالتكلم والكلام صفة له وإن لم يعلم قيامه به خصوصاً بالمعنى المذكور فيوجَد المتكلم بدون قيام المعنى، ولا يوجد بوجود الكلام في نفسه. فعلم أنّ المدار على حصول اللفظ لا وجود المعنى[2] فإنّا إذا علمنا أنّ زيداً يريد أن يتكلم ويعقل مضمون قوله: «أشهد أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمّداً عبده ورسوله ﷺ» مثلاً لم نقل إنّه تكلّم به وإنّه متكلم. ولهذا لم يحكم بإيمانه ما لم يقله لفظاً وهو ظاهر.

---

١ـ«شرح تجريد العقائد» ص ٣١٦.

٢ـفي حاشية «ن»: «استدلّ الأشعريّ على أنّ الكلام هو الكلام النفسي بقول الأشاعرة:

إنّ الكلام لفي الفؤاد وإنّما ... جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وقد مرّ في مبحث الأعراض. ولا يخفى وهنه».

ومعلوم أيضاً أنّ صدق المتكلم على شخص لا يستلزم إلاّ اتصافه بالتكلم وقيامه به لا قيام الكلام بمعنى الألفاظ والعبارات إن قلنا إنّ صدق المشتق يقتضي قيام المبدأ فإنّ مبدأ اشتقاقه هو الأوّل لا الثاني [١]. على أنّ ذلك غير مسلّم، فإنّه كلام ظاهري غير تحقيقي، فإنّ الحدّاد صحيح لغة وعرفاً مع أنّه لاقيام للمبدأ بل إنّما يقال ذلك باعتبار اتصاف موصوفه بصفة الحديد، ونحو ذلك المشمس والمقمروغير ذلك. بل الموجود ونحوه أيضاً كذلك فإن الوجود ليس أمراً قائماً به واتصف هو به بل هو أمر اعتباري لا قيام له حقيقة وكذا الممكن ونحو ذلك وقد حقق في موضعه [٢].

وقال المحقق الدواني:

«إنّ صدق المشتق على شيء لا يقتضي قيام مبدأ الاشتقاق به وإن كان عرف اللغة توهم ذلك، حتى فسّر أهل العربية اسم الفاعل بما يدلّ على أمر قام به المشتق منه، وهو بمعزل عن التحقيق فإنّ صدق الحداد أنّما هو بسبب كون الحديد موضوع صناعته على ما صرّح به الشيخ وغيره، وصدق المشمس مستند إلى نسبة الماء إلى الشمس بتسخينه بسبب مقابلتها» [٣]. انتهى

ثم اعلم أنّه لاشك في أنّ التكلم هو إيجاد الكلام وخلقه، وأنّه لاقيام له إلاّ بالهواء الحاصل من تحريك اللسان ونحوه. فاتصاف من تكلّم بالكلام وكونه متكلماً ليس إلاّ باعتبار خلقه وكونه مصدراً للتكلم القائم به، لا باعتبار المعنى القائم به، ولا باعتبار قيام اللفظ به، وإلايلزم أن يكون الهواء متكلماً لا الإنسان ولم يكن الله تعالى متكلماً بكلام لفظي، وهو خلاف البديهة، وما علم من الشرع

١ـ في حاشية «ن»: «قد يطلق الكلام ويراد به الالفاظ والعبارات وقد يطلق على إيجادها، وهو مصدر التفعيل، فيقال كلّمته كلاماً وتكليماً».

٢ـ «شرح حكمة الإشراق» ص ١٨٥.

٣ـ «إثبات الواجب» الورقة ٦، «ألف».

ضرورة، وله مفاسد كثيرة.

وقد دفع بالتزام أنّه أيضاً كلام له تعالى كالنفسي وأنّه لا نزاع في ذلك وأنّه يلزم أن يكون من تعقّل الكلام النفسي يكون متكلماً من غير صدور لفظ واعتبار، وهو خلاف المعقول والمنقول كما عرفت.

فعلم من ذلك كله أن لا معنى للكلام النفسي، وأنّ كونه متكلماً معناه اتصافه بالتكلم.

وخلق الألفاظ ـ لا غير ـ وإن كان له معنى، ولكن ليس ذلك بصفة الكلام بل معنى حاصل في النفس ولم يصر ذلك سبباً للاتصاف بالكلام، وأنّ كونه متكلماً ليس بذلك الاعتبار، بل باعتبار اللفظ. وأنّه لو نزل وقيل باتصافه بذلك أيضاً وتسميته ـ باعتباره أيضاً ـ متكلماً فأنما هو مجاز باعتبار اتصافه باللفظي. إذ قد عرفت أنّه ما لم يوجد منه اللفظ لم نقل له ذلك إلاّ باعتبار أنّه سيفعل ذلك ويقدر عليه. وبالجملة ليس باعتبار المعنى أصلاً وهو معلوم من اللغة والعرف.

فإذا تأملت ما تلونا عليك فقد عرفت صحة أدلة المعتزلة وبطلان أدلة الأشاعرة ومدعاهم أيضاً وأنّه ما ينبغي من المعتزلة أيضاً تسليم ما ذكره الأشاعرة من الدليل على إثبات الكلام النفسي وهو أنّه مشتق وصدق المشتق يقتضي قيام المبدأ. فقد غلط المستدل والخصم في ذلك من وجوه بل ما عرف كل واحد منهما المدعى فتأمل.

وكذا ضعف ما ذكره الدواني من أنّ له في تحقيق الكلام كلاماً حيث قال:

«ولنا في هذا المقام كلام يقتضي تمهيد مقدمة، هي: أنّ صفة الكلام فينا عبارة عن قوّة تأليف الكلام، وكلامنا عبارة عن الكلمات التي هي مؤلفة في الخيال.

وبعد تمهيد هذه المقدمة نقول: صفة التكلم القائم بذات الله تعالى صفة هي مصدر تأليف الكلمات، وكلامه تعالى هي الكلمات

التي هي مؤلفة له تعالى بذاته في علمه القديم بغير واسطة. وهذا الكلام الأزلي خطاب متوجه إلى مخاطب مقدّر وامتيازه عن العلم ظاهر، فإن كلام غيره تعالى معلوم له تعالى وليس كلامه، كما أنّ كلام غيرنا معلوم لنا وليس كلامنا. وهذا الذي ذكرناه ليس ما ذهب إليه الحكماء من أنّ كلامه تعالى علمه، ولا مذهب الحنابلة ومن يحذو حذوهم مثل صاحب المواقف من أنّ كلامه الأصوات والحروف أو ما يشمل الأصوات والحروف والمعاني. ولا ما هو المشهور عن الأشعري كما يظهر بالتأمل الصادق»[1] انتهى.

فإنّ ذلك في الحقيقة راجع إلى القدرة على خلق الكلام والتكلم و إيجاد الكلام ولم ينكره المصنف وساير المعتزلة وليس مذهباً آخر في الكلام غير مذهب الأشعرية والاعتزال والحكمة.

مع أنّ فيه قصوراً إذ باعتبار محض صفة القدرة لا يقال متكلم إلاّ مجازاً، فإنّ صفة التكلم ليست مثل ساير الصفات القديمة مع حدوث تعلقها فإنّه لا يقال المتكلم إلاّ لمن اتصف به وهو ظاهر. إلاّ أن يرتكب فيه أيضاً ذلك ويقال متكلم بمعنى أنّه قادر على إيجاد الكلام على النحو الخاص.

على أنّ مقدمته هي مثل مطلوبه.

وأيضاً أنّه لا معنى لكون العبارات والكلمات قديمة وأزلية قائمة بذاته تعالى فإنّها حادثة بديهة فإنّها توجد حرف بعد حرف وكلمة بعد أُخرى.

ومع ذلك يلزم وجود الخطاب من غير المخاطب أو خطاب المعدوم وهو سفه لا يليق إلاّ بالمجنون، ولا يندفع بكون المخاطب مقدّراً فإنّه أنّما كان معدوماً وذلك لايلزم قدمه. فتأمل ذلك. فبعد ما ذكرناه ينبغي لك التأمل في كلام الفريقين.

---

١ـ«إثبات الواجب» الورقة ٢٠، «ب» و ٢١، «الف».

**قوله:** «القرآن هو هذا الكلام ... المفتتح بالتحميد»

بل بالبسملة، والمختتمّ بالناس المستعاذ منهم.

**قوله:** «وعليه انعقاد إجماع السلف وأكثر الخلف»

بل الخلف، وهم العلماء المتأخرون، كما أنّ السلف هم العلماء المتقدمون.

**قوله:** «تلك الخواص كونه ذكراً لقوله تعالى ... عربياً»

خبر بعد خبر لـ «كونه» وكذا ما بعده مثل قوله «منزلاً».

**قوله:** «وارداً على عقيب إرادة التكوين...»

في بيانه تأمل إذ يدل على كون «كن» الذي في قوله حين إرادة التكوين حادثاً، وكونُه قرآناً حينئذ غير ظاهر منه، وكون القرآن واقعاً عقيب إرادة التكوين بـ«كن» ظاهر فإنّ هذه الألفاظ مخلوقة لله تعالى وأنما يكون ذلك بعد إرادة كونه والقول له «كن».

**قوله:** «وجوابهما أنّه لا نزاع في إطلاق اسم القرآن وكلام الله بطريق الاشتراك على هذا المؤلَّف»

النزاع في كون إطلاق القرآن وكلام الله تعالى على هذا المؤلَّف الحادث أي العبارات والألفاظ حقيقة حتى يكون صدقهما عليه وعلى الكلام النفسي بالاشتراك اللفظي واقع، كيف وقيل إطلاقهما على اللفظ مجاز ولا حقيقة كما سيجيء بل ما يقول المعتزلة بإطلاقهما على النفس حقيقة فتامل.

قوله: «أحدها وهو اختيار حجة الإسلام...»

أنت خبير بأنّه لا معنى لهذا الوجه الذي هو مختار الغزالي [1] فإنّ سماع الكلام اللفظ، والمعنى الأزليّ ـ من غير سماع حروفٍ وصوتٍ ـ ممّا لا معنى له أصلاً ولا يقول به عاقل كرؤية من ليس له كم وكيف ومكان وهو فرع تعلق الرؤية

---

١ـقال في «إحياء علوم الدين»: ج١، ص١٥٧: «إنّ موسى صلّى الله عليه وسلّم سمع كلام الله بغير صوت ولا حرف كما يرى الأبرار ذات الله تعالى في الآخرة من غير جوهر ولا عرض».

والسماع بكل موجود، وأنت تعلم أنّه خارج عن طور العقل، وأنّ ذلك محال فلا يمكن بطريق خرق العادة أيضاً.

فإن خرق العادة أنّما يكون في الممكن، ولا فرق بين تعلقهما بالمعدوم والموجود الذي لايمكن أن يرى مثل الأصوات والمذوقات والمشمومات وأن يسمع الأضواء والأجسام وهو ظاهر عند العاقل.

وذكر وجه التسمية مما لا يحتاج إليه حتى يرتكب له أمثال ذلك. ويمكن أن يقال: كان [1] باعتبار كونه أول من خوطب بالكلام من الإنس ونحو ذلك. فتأمل.

**قوله:** «وعلى التقديرين فقد يجعل اسماً للمجموع بحيث لا يصدق على البعض»

هي كون الإطلاق باعتبار المماثلة والوحدة النوعية. ومعنى جعلها اسماً لمعنى كليّ أي ما نزّل للإعجاز، ويصدق على كل بعض، ولكن بعض يعتدّ به مثل «آيةٍ» ويحتمل «كلمة» أيضاً.

**قوله:** «وما يقال إن كلام الله تعالى ليس قائماً بلسان أو قلب ولا حالاً في مصحف..».

يحتمل أن يكون هذا أيضاً باعتبار الوحدة الشخصية.

**قوله:** «على أنّ إطلاق اسم الدالّ على المدلول...»

إشارة إلى جواب آخر فهو متعلق بالجواب من وجهي المعتزلة.

**قوله:** «الثالث إنّ كلام الله تعالى لو كان أزلياً لزم الكذب في أخباره ...»

هذا إلزام ظاهر، وجوابه باطل بطلاناً واضحاً، وأشار إليه بقوله: «وتحقيق هذا مع القول بأنّ الأزلي مدلول اللفظي عسير جداً»، فبقي الدليل الثالث

---

١ـأي كان موسى عليه السلام.

للمعتزلة سالماً. والدليل الرابع أيضاً كذلك فإنّ جوابه أيضاً غير معقول، فإنّ كلامه تعالى مثل ﴿صلّ﴾[١] و ﴿لاتقربوا الزنى﴾[٢] و ﴿قال موسى﴾[٣] ونحو ذلك أمر ونهي وخبر لا محالة، فلا معنى لعدم كونه كذلك في الأزل وإنما يصير ذلك فيما لايزال لأنّ المفهوم من كلامه تعالى ليس إلاّ الإخبار والاستخبار والأمر والنهي ونحو ذلك وهو ظاهر.

فيلزم ـ حقيقةً ـ وجود الجنس من غير وجود النوع، وليس بمندفع بقوله: «قلنا هو أراد إنّه أمرٌ واحد يعرض له التنوع...» فإنه معلوم أنّه أراد ذلك ولكن ليس بمعقول إذ لا معنى لوجود كلام لفظيّ أو معنويّ مدلوله لم يكن نوعاً من الكلام خبراً أو استفهاماً أو أمراً أو نهياً ونحو ذلك.

وأيضاً الجواب بقوله: «وقد يجاب بأنّ السفه والعبث أنما يلزم ...» غير معقول فإن خطاب المعدوم وأمره على تقدير وجوده ليس بأمر وخطاب بالفعل، بل وعد ورجاء له كما في طلب التعلم من ولد سيولد، فإنّ ذلك ليس بأمر بالفعل ولا خطاب بل حكاية وخبر وميل النفس إلى شيء ورجاء وطمع وهو ظاهر.

وأمّا خطاب النبي ﷺ كلّ مكلّف يولد فيمكن أن يكون بالقياس كما عند جماعة، أو ما يخبر كقوله: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»[٤]، أو بالإجماع كما ذهب إليه البعض، أو يقال إنّ المعدومين بل الغائبين عن مجلس الخطاب مأمورون حين وجودهم[٥] صالحين للخطاب ومكلفين لأنّ كلامه الدال على الخطاب موجود مستمر فيؤمر كلّ من يصلّ إليه بعد فإن الأمر المستمر

---

١ـ التوبة: ٩ /١٠٣.

٢ـ الإسراء: ١٧ /٣٢.

٣ـ الأعراف: ٧ /١٠٤.

٤ـ «عوالي اللئالي»: ج٢، ص٩٨؛ «علل الشرائع» ج٢، ص٤٧٢؛ «بحار الانوار»: ج٢، ص٢٧٢ و ج٨٠، ص١٩٩.

٥ـ راجع «المحصول في علم أصول الفقه» ج١، ص ٣٢٨.

بالصلاة مثلاً في ضمن قوله: ﴿أقيموا الصلوة﴾ [١] مثلاً لمّا وصل إلى المخاطب وقرئ عليه وعلمه تعلق الحكم الآن به وهكذا جميع أحكام القرآن والأخبار والإجماع. وهو الذي أشار إليه بقوله: «والمعدوم ليس بمأمور...» لكن لمّا استمرّ الأمر الأزلي إلى زمان وجوده صار بغد الوجود مأموراً، وهذا هو المراد بالجواب المشهور بين الجمهور [٢] وهو المعقول ـ لا أنّ المعدوم مأمور في ضمن الموجود ـ وذلك ليس بسفه بل معقول، فإن أمر المعدوم فقط هو السفه.

ولأن المعدوم مأمور حال عدمه بأن يمتثل على تقدير وجوده لا أن يمتثل حينئذ فإنّ ذلك سفه، لأنّ أمر المعدوم والطلب منه وخطابه غير معقول سواء قلنا امتثل على تقدير وجوده أو في ضمن الموجودين، فإنّ الثاني يرجع إلى الرجاء وإظهار الميل والطمع كما صرّح به في المواقف [٣] لا الخطاب والأمر وهو ظاهر. والأول إلى أمر المعدوم وخطابه، فإنّ وجود مأمور آخر ومخاطب كذلك معه لا يوجب وجود المعدوم ولا يخرجه من كتم العدم إليه ولا يجعله صالحاً للخطاب، فإنّ بديهة العقل يحكم باستحالة خطاب المعدوم وأمره.

فإنّه إذا تكلم إنسان وحده في بيته وسمع الصبي ويقول له: كنت لمن تتكلم وما هاهنا أحد؟ فلو قيل له لم يكن أحد وكنتُ أتكلم. لضحك. ولو قال: كنت أتحدث معك وأنت غايب كذلك. وكذا لو قال له: معك وأخوك أو ولدك الذي

---

١ـ البقرة: ٢ /٤٣.

٢ـ قال الشارح القوشجي في: «شرح تجريد العقائد» ص ٣١٨: «نعم لو قيل خطاب الحاضرين قصداً والغائبين والمعدومين ضمناً وتبعاً ليس من السفه في شيء لكان شيئاً، وهذا الجواب مشهور بين الجمهور وكلامهم متردد في أنّ معناه أنّ المعدوم مأمور في الأزل بأن يمتثل ويأتي بالفعل على تقدير الوجود، أو المعدوم ليس بمأمور في الأزل لكن لمّا استمر الأمر الأزلي إلى زمان وجوده صار بعد الوجود مأموراً».

٣ـ «المواقف» ضمن «شرح المواقف»: ج٨، ص٩٦.

سيولد، يفعل كذلك. ولا شكّ أنّه يفهم قبحه ويردّ عليه ويضحك. وهو ظاهر.

فمعنى الجواب المشهور هو الثاني لا الأوّل، فبقي الدليل الرابع أيضاً سالماً عن الجواب. فتأمل.

**قوله:** «وجوابهما أنّ الكلام وإن كان أزلياً لكن تعلّقاته بالأشخاص والأفعال حادثة»

قد يناقش أنّه لا معنى لحدوث تعلّقات الكلام النفسي الذي هو مدلول اللفظي بالأشخاص والأفعال فإنهما جزان[1] لمعنى الأمر الذي هو أحد أفراد الكلام، مثل معنى «صلّ» فإنّه طلب فعلٍ وهو الصلاة عن مخاطب خاص، وهما جزءاه[2] فلا معنى لحدوث تعلّقه بهما مع كونه قديماً وهو ظاهر. وقس عليه الباقي. إلاّ أن يقال ليس كلامه في الأزل أمراً ولانهياً و... فيرجع هذا الجواب إليه. وقد عرفت ما فيه.

فما خرج من هذا جواب وجه آخر للمعتزلة[3] وهو «أنّ القديم يستوي...».

نعم يمكن أن يجاب عنه بأنّ القديم نسبته إلى الجميع مساوٍ ولكن قد يعرض المانع من تعلّق النهي بشيء مثل تعلّق الأمر به فتأمل فيه. أو أن يقال إنّ للإرادة دخلاً فإنّ القديم مع تساوي نسبته إلى أمرين يتعلّق بأحدهما للإرادة فتأمل. وإليه أشار الشارح[4]. وأن لا معنى لتعلّق الأمر بالمنهي أيضاً ويساوي نسبته، فإنّ معنى «صلّ» مثلاً هو الأمر وطلب الصلاة، ولا معنى لتعلّقه به

---

١ـ«ل»، «م»، «ن»: خبران بمعنى؛ «ط»: غيران بمعنى.

٢ـ«ل»، «م»: خبران، «ط: » غيران.

٣ـتعريض بالشارح القوشجي حيث قال في «شرح تجريد العقائد» ص ٣١٨: « ... وبهذا يخرج الجواب عن وجه آخر لهم وهو أنّ القديم يستوي نسبته إلى جميع ما يصحّ تعلّقه به ... ».

٤ـالمصدر السابق.

بالمحرم. وكذا ﴿لاتقربوا الزنى﴾[1] نهي فلا معنى لتعلّقه بالصلاة. على أنّ الكلام النفسي هو المعنى وهـو ليس بأمر ولا نهي، فـلا معنى لقولهم لمّا كان الكـلام قديماً ونسبته إلى الجميع مساويـاً فيتعلق الأمر بكلّ فعل، والنهي كذلـك فيكون المأمور منهياً وبالعكس. ففي تقرير الوجه مُسامحة. فافهم.

**قوله**: «والأشاعرة قالوا المتكلّم من قام به الكلام ...»

قد مرّ ما فيه مفصّلاً فتذكّر.

وقد يـراد هنا أنّه على تقـدير تسليم أنّ المتكلّم مشتق مـن الكلام فالمعتـزلة يمنع أنّه يقتضي قيامه به كلية، ويقول قد لا يقتضي ذلك ولايكون الاشتقاق بذلك الاعتبار بل باعتبار إيجاده وذلك كاف للاشتقاق.

لا نقـول إنّ ذلك يصحّ كليـة بمعنى أن يجعـل اسم الفـاعل حقيقـة فيمن أوجدَ المبدأ، بل نقول يصحّ ذلك في الجملة، يعني قد يكفي ذلك في بعض الأفراد ولا يشترط القيام دائماً. فكما يصحّ الإطلاق والاشتقاق بـالقيام فقد يصحّ بالإيجاد أيضاً في الجملة وإنّما يرتكب ذلك فيما وقع الإطلاق في الشرع أو اللغة أو العرف، ولا يجعله قاعدة كلية. وعلى تقدير التسليم قد يقال في الأمثلة إنّه يصح لغة إلاّ أنّ الشرع أو العرف منعه.

وأيضاً قد يعكس قوله: «إذا سمعنا قائلاً يقول: أنا قائمٌ سمّيناه المتكلّم»[2] بأنّا إذا سمعنـا كلاماً من شخـص نسمّيه متكلّماً وإن لم يعلم قيام الكـلام به، بل وإن علمنا عدمه وعلمنا قيامه بغيره، ومع ذلك لانسمّي ما قام به متكلّماً بل غيره كما هـو الحقّ وأنّ الكـلام قـائم بـالهواء كما حقّق في محلّـه ونحـن لا نسمّي الهواء متكلّماً، بل زيداً مثلاً.

---

١ـ الإسراء: ١٧ / ٣٢.

٢ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣١٨.

**قوله:** «فالكلام القائم بذات الباري تعالى لا يجوز أن يكون هو الحسّي»

هذا حقّ. أي عدم قيام الحادث بذاته تعالى، كأنّه للإجماع والاتفاق وكذا كون الكلام اللفظي حادثاً. وانّه لو كان كلاماً قائماً بذاته تعالى لم يكن إلاّ قديماً، ولكن ليس كذلك، بل لا معنى له على ما مرّ تفصيلاً فتذكّر.

**قوله:** «ولصاحب المواقف كلام في تحقيق كلام الله تعالى ...»

هذا كلام العضد في المواقف [1] إلى قوله [2]: «وقال بعض الفضلاء...».

ولا يخفى ما في قوله [3]: «والأدلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعاً بين الأدلة...» فإنّ أدلة المعتزلة لا يمكن حملها عليه والجمع بين الأدلة لا يمكن فتأمل.

والفاضل القائل [4] هو شارحه الشريف. وهو قوله إلى قوله [5]: «أقول».

**قوله:** «ومن أنكر كلامية ما بين دفّتي المصحف ...»

إن كان داخلاً فيما ذكره فقد ذكر مع جوابه فلا معنى للإعادة. وإلاّ فلا معنى لقوله: «والمفاسد هي التي ذكرناها». وقد عرفت أنّه ما ذكره صريحاً وكأنّه أشار إليه، ففي العبارة مسامحة.

**قوله:** «فذلك أمر خارج عن طور العقل...»

كلام حقّ وهو في غاية الظهور. ذكره الدواني أيضاً في إثبات الواجب [6] وبالغ في فساده.

---

١ـ«المواقف» ضمن «شرح المواقف»: ج٨، ص١٠٣.
٢ـأي إلى قول الشارح القوشجي في «شرح تجريد العقائد» ص ٣١٩.
٣ـأي ما في قول عضد الدين في المواقف.
٤ـأي قوله: «قال بعض الفضلاء هذا المحمل من...».
٥ـأي إلى قول الشارح القوشجي: «أقول»، «شرح تجريد العقائد» ص ٣١٩.
٦ـ«إثبات الواجب»، الورقة ٢٠، «ب».

## [في أنّه تعالى صادق]

**قوله:** «وهو بناء على أصلهم في إثبات حكم العقل بحسن الأفعال وقبحها».

لايذهب عليك أنّ الكذب قبيح بمعنى أنّه صفة نقصٍ لمن اتصف به، وأنّه لانزاع في ذلك للأشاعرة وسيصرّح به الشارح في محلّه. فتأمل.

**قوله:** «والأصلح واجب عليه تعالى عندهم فلا يجوز إخلاله به»

إشارة إلى ما تقرر عندهم أنّه لا يجب على الله تعالى شيء.

وقد بيّن الشارح عدم وجوب الأصلح على الله تعالى في شرح قوله: «والأصلح قد يجب»[1].

ويمكن أن يقال: لو وَضَعَ مَوْضِعَهُ: «وهو منافٍ للغرض ومنافر له» لتمّ الدليل[2] ولم يرد عليه شيء، فإنّ الغرض من بعث الرسل وإنزال الكتب والتكاليف الشرعية هو امتثالهم، وذلك أنّما يتمّ مع الوثوق بالوعد والوعيد، بل لا يمكن إثبات الرسل وإنزال الكتب كما بيّن في موضعه. وقبح مناف الغرض أيضاً عقلي بغير نزاع بين الأشاعرة والمعتزلة.

**قوله:** «أمّا الأشاعرة فلوجوه: أولها إنّه نقصٌ والنقصُ على الله تعالى محالٌ»

هذا الوجه لاخصوصية له بالأشاعرة كما أنّ وجهي المعتزلة لاخصوصية لهما

بهم.

---

١ـ«شرح تجريد العقائد» ص ٣٥٧ قبل البحث عن النبوة.

٢ـأي لو قال الشارح القوشجي: «وهو مناف للغرض...» بدلَ قولِهِ: «والأصلح واجب...» لَتَمَّ الدليل المذكور في «شرح تجريد العقائد» ص٣٢٠.

**قوله:** «ولافرق بين النقص في الفعل وبين القبح العقلي وهم لا يقولون به».

ولا يخفى أنهم يقولون أيضاً بقبح الفعل بهذا المعنى، فإنّ حاصله أنّه نقص لمن اتّصف به، وقد مرّ إليه الإشارة وسيجيء مفصّلاً.

**قوله:** «اللهم إلاّ أن يقصدوا بذلك إلزام المعتزلة...»

لامعنى لكونه إلزامياً هنا، فإن المعتزلة قائلون بكونه صادقاً كأنّه أراد أنّه يتمّ على مذهبهم لا مذهب الأشاعرة. ففي الكلام مسامحة.

**قوله:** «الثاني إنّه تعالى لو اتّصف بالكذب لكان كذبُه قديماً...»

يمكن الجواب على زعمه على قياس ما مرّ قد يكون الكلام أمراً مجملاً قديماً ويحدث تفاصيله وصدقه وكذبه. وأيضاً قد يقال لانسلّم أنّ كل عالم خبير يمكنه أن يخبر على ما هو عليه إذ قد يعرض له مانع مثل ما نحن فيه.

**قوله:** «قلنا: كان رجوعاً إلى الوجه الأول»

فيه مسامحة بل يلزم أن يكون للوجه الأول هنا دخل أي لايتمّ بدونه، ففي العبارة مسامحة، والأمر هيّن.

**قوله:** «أقول لا يمكن الجواب بمثل ما ذكرنا في الوجه الأول ...»

لايخفى أنّه يمكن الجواب بمثل ما تقدّم بعينه هنا أيضاً، بأن يقال: لمّا ثبت أنّ الكلام النفسي صادق، ولا معنى لصدق الكلام اللفظي إلاّ صدق المعني بناءً على ما ذكره من أنّ كذبه راجع إليه وأن يقال إنّه لا يمكن صدق الأول مع كذب الثاني، فإنّ معنى صدق الأول مطابقته للواقع، وكذب الثاني عدم مطابقة معناه للواقع، ومعناه هو الكلام النفسي فيلزم كذبه على تقدير كذبه وهو ظاهر.

وما ذكر من جواز اتصاف الأول بالقدم واتصاف الثاني بالحدوث لا يستلزم ذلك، وهو ظاهر، فإنّ قدم أحدهما لا يستلزم قدم الآخر وكذا الحدوث.

نعم لـو استدل على صدق اللفظـي بالدليـل المتقدّم ـ بأن يقال: لـو كان كاذباً لكان كذبه قديماً ـ لصحّ ما ذكره بأن يمنع لزوم قدم الكذب فإنّه لمّا جاز كون النفسي قديماً واللفظي حادثاً فجواز كون الكذب اللفظي حادثاً أولى، ولا يندفع.

ولكن قـد عرفت أنّ المقصـود أنّه يلزم مـن صدق الأول صدق الثـاني ومن كذبه كذبه فإنّه قال في الأول: إنّ صدقه راجع إليه فتأمل.

**قوله**: «الثـالـث وهـو معتمـد الأصحـاب... إجماع العلماء والأنبيـاء عليهم السلام».

لا خصوصيـة له بـالأشاعـرة، وأيضاً لا دخـل للإجماع، إذ يكفي قـول نبيّ واحد إذ ثبت صدقه بالمعجزة.

## [ في أنّه تعالى باق ]

**قوله**: «وليس أيضاً عبارة عن الوجود بل زايدٌ عليه»

بما قبلـه ثبـت زيـادة البقـاء على الـذات، فثبـت المدّعـى الـذي نسبـه إلى الأشعري. ولكن يريد أن يبيّن أن ليس بوجود أيضاً وإلاّ لم يصر الصفات ثمانيةً.

وكان عليه أن يـذكره في تحرير المدعى وينسب إليه أنّه ليس بـوجود أيضاً. ولهذا دليل الأول ـ مـن الأكثر ـ يـدّل على أنّه عين الوجـود لا عين الذات. إلاّ أن ينضمّ إليه أنّها عينه. ففـي العبارة نقص إن كان مذهب الأشعـري أنّه غير الذات والوجود، وإن كان الأول فقط فيكون فيها زيادة. فتأمل.

**قوله**: «ونقض بالحدوث فإنّه غير الوجود»

هذا جواب استدلال الأشعري، ولكن عن دليله على أنّه غير الوجود.

والجواب عن دليلـه على أنـه غير الـذات يفهم مـن دليل الثـاني والثـالـث للأكثر وحاصله: منع كونه باقياً ببقـاء زايد، وكما أنّه موجود بوجود هو عينه يكون

باقياً كذلك مثل ساير الصفات. فقوله: «فلا بدّ أن يقوم به معنى هو البقاء كما في العالم والقادر» [1] ممنوع فرعاً وأصلاً. فتأمل.

**قوله:** «أحدها أنّ المعقول منه استمرار الوجود ولامعنى لذلك سوى الوجود»

هذا يدلّ على كونه عين الوجود، والثاني والثالث على أنّه عين الذات. ففي تحرير المدعى وإجراء الدليل قصور فتأمل.

ويمكن إتمامه على عينية الذات [2] بأنّه وجود وهو عين الذات، فإن المراد إثبات عينية البقاء للوجود الحقيقي لا الانتزاعي، فلا يرد عليه أنّه لايتمّ بذلك، لأنّه دلّ على عين عينيته للوجود الانتزاعي، والذات عين الوجود الحقيقي فتأمل.

واعلم: أنّ الظاهر أنّ مراد المصنّف قدّس سره نفي زيادة البقاء لا السرمدية، ويحتمل ذلك ايضاً فيدلّ على نفي زيادة البقاء أيضاً فإن عينية السرمدية تستلزم عدم زيادة البقاء لكونه جزءاً منها وأنّ الدليل الأوّل لا يناسب المتن، بل الثاني فتأمل.

**قوله:** «وإذا فسّر البقاء بصفة يعلّل بها الوجود في الزمان الثاني لكان لزوم المحال أظهر...»

ما صرّح بالمحال على تقدير تفسير البقاء بالوجود في الزمان الثاني، فلم يظهر كون لزوم المحال على تقدير تفسيره بالمعلّل به أظهر. ولكن فهم من تحريره فإنّه قال: «لمّا كان واجب الوجود لذاته» ففهم منه أنّه يلزم المحال وهو عدم كونه واجب الوجود لأنّه إذا كان باقياً ببقاء غير ذاته يكون باقياً بغيره، والبقاء وجود مستمرّ، فيكون موجوداً بغيره، فلا يكون واجباً. ولا شك في أنّ الخروج عن الواجبية

---

١ـ«شرح تجريد العقائد» ص ٣٢٠.

٢ـكذا في جميع النسخ والظاهر: «عينيته للذات».

على تقدير كـون البقاء معلّلاً بغير الوجـود أظهر. ولكن تقريـره حيث استدلّ على عدم كونه حينئذ واجب الوجود لذاتـه بقوله: «ضرورة أنّ ما بالذات لا يزول أبداً» غير مربوط إلاّ بتكلّف.

**قوله:** «أقول: فيعود إلى الوجه الأول»

فيه تأمّل واضح، فـإنّ كون البقاء وجوداً خاصاً مأخـوذ في أصل الدليل كما يدلّ عليه تقريره وكذا قولـه: «وإذا فسّـر البقاء...» فإن كان بذلك يعود إلى الأول فهو عائد إليه. على انّ ظاهر كلام صاحب الصحائف [1] أنّه اعتراض على تقدير كون البقاء صفة يعلّل بها الوجود وكذا جوابه. فكيف يَدّعي أنّه لا بدّ في إتمامه من أنّ البقاء وجود خاص [2].

**قوله:** «فإن افتقر صفة البقاء إلى الذات لزم الدور»

كأنّه علم من فـرض كون الذات باقياً بالبقاء لا بنفسـه احتياج الذات إليه، فلو افتقر هو أيضاً إليه لزم الدور كما بيّنه بقوله: «لِتوقّف ثبوت كلٍ في الزمان الثاني على الآخر». وإن كان فيه مناقشة. ولكـن بقي احتمال آخر وهو: احتياج البقاء إلى الذات وعدم احتياجها إليه. وكان عليه ذكره وإن كان باطلاً كغيره.

**قوله:** «قلنا فحينئذ يجوز أن يكون الباري تعالى باقياً ببقاءٍ هو نفسه»

فساد هذا الكلام ظاهر لا يحتاج إلى البيان.

---

١ـ قال في «شرح تجريد العقـائد» ص ٣٢٣: «واعترض عليه صاحب الصحـائف بأنّ اللازم ليس إلاّ افتقار صفة إلى صفة أخرى نشأت من الذات». وصـاحب الصحائف هو شمس الدبن محمد بن أشرف الحسيني السمرقندي المتوفي بحدود سنة ٦٠٠ ق. كما في «معجم المؤلّفين» ج٩، ص ٦٣ و «معجم المطبوعات» ج١، ص ١٠٤٦.

٢ـ قال الشارح القـوشجي في «شرح تجريد العقائد» ص ٣٢٣: «إذ لابدّ في إتمامه مـن أنّ البقاء وجود خاص».

## [في نفي الشريك عنه تعالى]

**قوله:** «فالتعيّـن الذي به الامتياز إن كان نفس الماهية الواجبية أو معلّلاً بها أو بلازمها فلا تعدّدَ ...»

هنا قسم آخر تركه للظهـور لاشتراكه مع بعض الاحتمالات المذكورة، وهو: أن يكون نفس لازم الماهية.

**قوله:** «أقول هذا من قبيل اشتباه المفهوم بما صدق هو عليه...»

حاصله أنّه يمكن اختيار أنّ التعيّن عين ماصدق عليه الواجب أو معللاً به أو بلازمه ومنع لزوم عدم التعدّد، فإنّ لكل ما صدق عليه تعيّن هو نفسه أو لازمه أو معلّل بها وهـو ظاهر. وأيضـاً يمكن اختيار الشق الأخير مع إرادة المفهـوم فإنّ الذات أمر منفصل عن المفهوم الموجود مع كل واحد منها، فيحتمل أن يكون تعيّن كل واحد معلّلاً به، ولا يمكن أن يقال المراد بالأمر المنفصل المنفصل عن المفهوم والذات معاً، فإنّ كل واحد منهما غير منفصـل عن الآخر، فليس الذات منفصلاً، فلا يكون المعلّل به معلّلاً بأمر منفصل. لأنّه حينئذ يبقى المعلّل بالذات الذي هو غير منفصل ولا أحد الشقوق الأربعة المتقدّمة. بل خامساً يختاره في الجواب.

هـذا كله معقـول إذا لم يكن الوجـوب والوجـود واحداً. وقـد مرّ بـل ادعي البديهة في أنهّما واحـدٌ، لابمعنى الأمر المنتـزع الاعتباري بل بمعنى الأمـر الحقيقي الذي يتخيل الانتـزاعي الذي هـو المفهوم فيه بـالبديهة وذلك وجهه، فهـو معلوم الوجه دائماً، وكنهه وحقيقته غير معلوم.

وبالجملة حقيقة الواجب عين الوجود، والـوجود المؤكّد الذي هو الوجوب واحدٌ. وما يعقـل منه إلاّ وجهه وهو الوجـود العام المنتزع الاعتباري الـذي هو من

الأمور الاعتبارية، المفهوم بالبديهة، وكذا الـوجوب، ولكن الدليل ما دلّ عليه وقد ادعي البديهة وذلك غير بعيد. وينبّـه عليه بأنّ الذي يفهم انّه يوجـد به شيء وهو معنى واحد لا أكثـر مثل ما يوجد بـه الممكن إلاّ أنّا ما نعـرف من ذلك إلاّ وجهه وهو الانتزاعي. فـالواجب موجود بحقيقته لا بهذا الوجـه العام الاعتباري المفهوم منه.

**ويعلم ذلك بـالنظر إلى الضـوء وفـرضـه أنّه عـين مسـتـقل لاعـرض، والمفهوم منه ضوء وهو وجهه ولم يعرف حقيقته فتأمل.**

ومنه يعلـم تحرير الدليل الثـاني واندفاع اعتراضـه بقولـه: «أقول: قولـه لزم تقدم الوجوب...»[1] فإن المقصود أنّ الوجود الحقيقي الذي هو عين الذات واحدٌ فحينئذ لا يرد قـوله: «فيه أنّ تقدم العلة على المعلـول بالوجوب والوجـود...» فإنّه موجود خارجي وكذا التعيّـن فإنّه عين الذات.

على أنّ الدليل الذي يـدلّ على تقدّم العلة وجوباً ووجـوداً على المعلول يعمّ الموجود الذهني والخارجي وهو ظاهر.

وكذا قـوله: «ولـو سلّم فالموقوف مغـاير للمـوقوف عليـه» لأنّ الغرض أنّ الوجوب واحد.

وأيضاً في قوله: «إن أراد بالتعيّـنِ الـواحدَ المعينَ من التعيّنين» نظر، فإنّه إذا انفك الوجـوب عن تعينٍ تعيّنه ولم يوجد بـدونه باعتبار تحقّقه مـع تعيّن آخر فيلزم تحقّق التعيّـن الأول بدون الوجوب.

فالمناسب أن يقـال: الوجوب أيضاً متعدّد، فـالمطلق لا ينفك عن المطلق، والمعيّن عن المعين، فيندفـع أيضاً بأنّ الوجـوب واحدٌ فإنّه وجـود مؤكّد والـوجود واحد كما مرّ.

---

١ ـ«شرح تجريد العقائد» ص ٣٢٤.

ويمكن أن يقال في نفي الشريك: لا شك في إمكان إرادة كل واحد من الواجبين إيجاد شيء من العالم وعدمه. وأيضاً لو لم يكن يلزم النقص والقصور فلم يصلح للواجبية، وعلى تقدير التعدّد يلزم عدمه إذ لو أراد أحدهما ذلك ويمكن أن يريد الآخرُ خلافَه فيلزم اجتماع الضدين ومغلوبية أحدهما، وهو ظاهر.

ويمكن إرجاع قوله تعالى: ﴿**لو كان فيهما آلهة إلاّ الله لفسدتا**﴾ (١) إليه. فيكون دليلاً قطعياً لا ظنياً خطابياً كما قاله في المعلول ولا يرد عليه ما أورد (٢) فتأمل.

وقد استدلّ على نفي الشريك بالأدلّة النقلية مثل: ﴿ **قل هو الله أحد**﴾ (٣) و﴿ **لا إله إلاّ الله**﴾ (٤) والقرآن والأخبار مشحونة به (٥). والإجماع أيضاً يدلّ. ولا شكّ في عدم توقف إثبات النقل على نفي الشريك.

## [ في نفي المثل عنه تعالى ]

**قوله قدّس سره:** «و [على نفي] المثل»

الظاهر أنّ هذا مستغنى عنه بإثبات الوحدة ونفي الشريك، فإنّ مثل الواجب لابدّ أن يكون واجباً فيلزم الشريك فينفى بدليله.

وكأنّه للإشارة إلى دليل خاص، أو لاحتمال عدم لزوم كون المثل واجباً لاحتمال أن يكون الوجود عرضياً، وهو أنّ المثل هو الشريك في الماهية والممتاز بالتشخص فيلزم عروض التشخّص.

---

١ـ الأنبياء: ٢١ / ٢٢.

٢ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٢٤.

٣ـ التوحيد: ١١٢ / ٢.

٤ـ محمد ﷺ: ٤٧ / ١٩.

٥ـ مثل «نهج البلاغة» ص ٣٩٦، الكتاب ٣١.

والتشخّص عين الواجب وليس بعارض ـ سواء قلنا الوجود جزء أم لا ـ فلا يحتاج إلى نفي تركيب الواجب [١] فتأمل.

## [في انّه تعالى غير مركب]

**قوله:** «لِما بيّنا أنّ الواجب لا يكون مركباً لاذهنياً ولا خارجياً»

قـد مرّ البحـث في نفي التركيب ولكـن ما تمّ دليلـه بـزعم الشـارح. وكأنّ المحشي تمّمه [٢] فينبغي الرجوع والتأمل.

ويمكن أن يقال: لا يضرّ احتمال الجزء الذهني الذي لا يكون سبباً للنقص والاحتيـاج إليه في الخارج، ولا يجب نفيـه، فإنّ حقيقـة الواجـب قد ادعي محاليـة معرفته فعلى تقدير فرض العلم ـ الذي هـو محال ـ يكون في الذهن شيئان فلا يلزم محال مع أنّه محال عند الكل.

وأيضاً الجزء العقلي ينتـزع من مشـاهدة الحقيقـة ومعرفتـه في الخارج على ما قالوا، وذلك غير ممكن بالنسبة إليه تعالى وهو ظاهر.

وأمّـا دليل نفي الضـدّ فهو واضح بما ذكـره. وقطع النظـر عن الـواجب لا يضادّه شيء ينفيه ويدفعه ويوجد مكانه. وهو ظاهر.

## [في نفي التحيّـز عنه تعالى]

**قوله قدّس سره:** «و [على نفي] التحيّز»

تقريره: أنّ المتحيّـز لا يعقل وجوده بدون حيّز، فـلا بدّ له من حيّـز إمّا بُعد يدخل فيه ويتحد بُعده مع بعده كما هو رأي المصنف [٣] رحمه الله تعالى أو سطح يحويه، ومُحالية الكل للواجب ظاهر، فإن كل ذلك مناف للوجوب وهو ظاهر.

---

١ـتعريض بالشارح القوشجي: راجع «شرح تجريد العقائد» ص ٣٢٤.

٢ـ «الحاشية على إلهيات شرح التجريد» الورقة ٣٥، «ب».

٣ـ «تجريد الاعتقاد» ص ١٤٧.

فيمكن جعل ذلك دليلين: أحدهما عدم الوجود بدونه. والآخر وجود العرض فيه وقابلية القسمة بل الجسمية والجسمانية. فلا يرد قوله: «أقول اللازم من تحيّز الواجب هو الاحتياج إلى الغير...»[1]. وهو ظاهر من وجهين: أحدهما قد يكون المراد تقرير الدليل على الوجه الثاني الذي ذكرناه. وثانيهما أنّه على تقدير الأول أيضاً قد اندفع ذلك وهو ظاهر.

**قوله:** «على أنّ الاحتياج المستحيل هو احتياج الواجب في وجوده لا احتياجه في صفة أخرى...»

قد مر آنفاً ما يمكن أن يدفع به.

**قوله:** «أو ينقسم وحينئذ يكون جسماً...».

قد يكون خطّاً أو سطحاً جوهريين وإن كانا باطلين أيضاً، فلا بدّ من إبطالهما.

**قوله:** «وكلُّ جسم يكون حادثاً...ومركباً أيضاً ...»

لأنّ كلّ جسم مركب. قد يمنع ذلك كما هو مذهب البعض مثل المصنف[2] رحمه الله وغيره.

## [ في أنّه تعالى ليس بحالّ في غيره ]

**قوله:** «وعلى نفي الحلول أيضاً لأن الحلول هو الحصول على سبيل التبعية ...»

قد يمنع ذلك وإن قيل. ويمكن أن يقال: الحلول يتوقّف على المحل، وهو ينافي الوجوب.

**قوله:** «وإن لم ينقسم»

أي إن لم ينقسم مع قابليته لذلك، حتى يترّتب عليه قوله: «أحقر الأشياء»

١ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٢٤.

٢ـ «تجريد الاعتقاد» ص ١٥٠.

ويَرِدَ «أقول»[١].

## [ في نفي الاتحاد عنه تعالى ]

**قوله:** «أقول: في جعله من فروع وجوب الوجود لذاته نظر لا يخفى على المتأمل»

يكفي ترتيبه عليه وإن لم يكن مخصوصاً به، لكون اتحاد الاثنين محالاً مطلقاً كما مرّ، على أنّ اتحاد الواجب مع الغير مستلزم لكون الواجب ممكناً والممكن واجباً، فقد يكون المراد استحالته لذلك لا مطلقاً فحينئذ التفريع ظاهر.

## [ في نفي الجهة عنه تعالى ]

**قوله:** «وعلى نفي الجهة لأن كلّ ما هو في جهة فهو جسمٌ أو جسماني وكلٌّ منهما ممكن ...»

هو مثل ما مرّ في المكان. بل لو لم يذكره واكتفى بنفي كونه في المكان لكفى، بل هذا عينه. فتأمل.

## [ في أنّه تعالى ليس محلاًّ للحوادث ]

**قوله:** «أقول الملازمة ممنوعة»

كأنّه إشارة إلى ما يقولون: إنّه يجوز أن لا يكون الخالي عن الحادث حادثاً بأن يكون الأفراد حادثة غير متناهية والنوع قديماً.

وأنت تعلم أنّه لا معنى لذلك فإنّ جميع الأفراد إذا كانت حادثة لزم حدوث الحقيقة والماهية، فإنّه لابدّ لها من فرد توجد فيه، فإنّها لا توجد من دون

---

٢ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٢٥: «وإن لم ينقسم كان الواجب أحقر الأشياء، أقول: هذا لا ينافي كونه حالاً في مجرد».

أن يصير فرداً، والفرض حدوث الجميع. فيلزم حدوثها، أو قدم فردٍ. وهو ظاهر.

**قوله:** «لجواز أن يكون الحادث معلولاً...»

يمكن دفعه بمثل ما مرّ من أنّه يلـزم عدم خلوّه عن الحادث فيكون حادثاً. ولا يرد منع الملازمة المتقدّمة لما تقدّم. فتأمل.

**قوله:** «لما سبق من أنّ كلّ ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث»

قد مرّ ما فيه فتأمل.

**قوله:** «ولو سلّم فأزليتها أنّها...»

أي لو سلّـم أنّ القابليـة ليست باعتبـارية فـلا تتّصف بالحدوث، بـل أمر حقيقي وموجود خارجي يجوز اتصافه بالحدوث و إن لم يصرّح به ولكن علم.

**قوله:** «وأجيب بأنّ التغيّر في الإضافات...»

هي أعمّ من الصفة الإضافية ومن تعلّق الصفة التي هي ذات إضافة.

**قوله:** «أقول الأدلـة المذكورة لـو تمّت لدلّت على امتنـاع التغيّـر في صفـاته مطلقاً»

ليس كذلـك فإنّ الأدلة تدلّ على أنّ التغيّـر فيـه تعالى وصفاتـه التي تكون صفـة حقيقيـة محال، لا في إضـافـة صفته وتعلقـه بشيء آخـر، كيـف وهـو واقع والبديهة تحكم بأنّ الله تعالى كـان عالماً بأنّ زيداً سيوجد، ثم صار عـالماً بأنّه وجد ونحو ذلـك. وهي ظاهرة مـن تقرير الأوّل والثـاني وليس في دليل الثالـث التغيّـر وكذا الرابع بل هو أظهر.

## [ في نفي المعاني والأحوال ]

**قوله:** «واعترض عليه بأنّه لم يثبت امتناع كون الواحد قابلاً وفاعلاً»

قد مرّ الدليل على أنّه لا يجوز كون شيء واحد من جهة واحدة فاعلاً لشيء وقـابلاً لـه أيضـاً. لأنّ الفاعـل إذا اجتمع جميع شرائط فـاعليتـه يجب وجود أثـره

المقبول ومحال انفكاكه، بخلاف القابل من حيث إنّه قابل، فإنّه مع وجود شرائط قبوله واستعداده لا يجب المقبول فيه لاحتمال أن لا يوجده الفاعل فيه.

وبالجملة استجماع شرائط الفاعلية مستلزم لوجود العلّة التامّة فيستحيل تخلّفه منها، بخلاف استجماع شرائط القابلية فإنّ الفاعلية بل سائر الشرائط غير داخلة فيه بل الاستعداد والقبول. فلا يوجب وجود المقبول فيه. فبين مقتضى الفاعلية والقابلية تناف وتضادّ، فلا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة لشيء وذلك غير بعيد، فلا يرد قوله: «واعترض عليه بأنّه لم يثبت امتناع كون الواحد قابلاً وفاعلاً»

ولكن يمكن أن يرد: أنّ القول باتحاد وحدته من جميع الجهات ممنوع، لإمكان وجود الاعتبارات وتعددها، فيكون من جهة فاعلاً ومن الأخرى قابلاً. فإنّ بيان كونه تعالى واحداً من جميع الجهات مشكل. ويمكن أن يقال إنّه قبل قيام الصفات به كذلك، فتأمل فيه.

## [في نفي رؤيته تعالى]

**قوله:** «إنّما محل النزاع أنّا إذا عرفنا...»

هذه عبارة شرح المقاصد [1]، ولا محصّل لها، بل في ربطها أيضاً تأمل. وفيها تطويل، فإن المراد بيان أنّ مثل الإدراك الذي يحصل برؤية ما في الجهة والمكان هل يحصل لغيره مثل ذات الواجب تعالى أم لا ؟ ومع بيان المراتب الثلاثة يكفيه الغمض أو الرؤية بعد الحدّ، فنقول رؤية يحصل بها إدراك فوق الأول والاخير.

ثم اعلم أنّ من البديهيات امتناع الرؤية بالعين ما ليس له مكان أصلاً وليس في جهة أصلاً، بل ليس له ذات، فإنّ الرؤية بالخارجية المخصوصة لابدّ أن يكون لها مدخل في الرؤية والإدراك ومن المعلوم أنّه حينئذ لابدّ من المواجهة والقابلية للإشارة الحسية وإلاّ فلا يكون لها دخل بل وجودها وعدمها سواء،

---

١ـ «شرح المقاصد» ج٤، ص١٨١.

فيكون الحاصل إدراكاً علمياً وانكشافاً تاماً لا رؤيةً، ولا نزاع في ذلك. فتأمل وأنصف. فلو صحّ من المنقول ما يدلّ عليه فلابدّ من تأويله، مثل حمله على الانكشاف التامّ فتأمل.

**قوله:** «لكن النظر الموصول بإلى نصّ في الرؤية»

قد يمنع كونه بحيث لا يمكن حمله على العلم الجليّ والانكشاف التامّ للضرورة.

**قوله:** «الثاني أنّه يلزم أن لايكون موسى عالماً بربّه»

هذا ساقط بالمرّة إذ مقصود المجيب العلم التام الجبلي الضروري الذي كان له ويكفي للتبيين أيضاً. كيف لا يراد ذلك ويلزم من عدم علمه بربّه كفره ـ نعوذ بالله منه ـ ولا يجوز لمسلم أن يتكلّم بمثل ذلك.

**قوله:** «لأنّ قوله تعالى ﴿**لن تراني**﴾ [1] نفي لرؤيته تعالى لا للعلم الضروري بإجماع المعتزلة...»

قد يمنع إجماع المعتزلة مع أنّه ليس بحجّة فلغيرهم القائلين بمقالتهم أن يقول بهذا الجواب، فهذا الدليل إلزامي. فتأمّل.

**قوله:** «وأجيب بأنّه مع مخالفته الظاهر حيث...»

مخالفة الظاهر للدليل غير قادح ولا عزيز، بل هو أكثر من أن يحصى وهو ظاهر لمن تتبع القرآن وتفسيره.

**قوله:** «وليس في أخذ الصاعقة دلالة على امتناع المسؤول»

جواب سؤال، كأنّ قائلاً يقول: في أخذ الصاعقة دليل على امتناع الرؤية وذلك كاف فبطل دليلكم.

وجوابه المنع لجواز أن يكون السؤال تعنتاً فأخذ الصاعة لذلك، لا لِامتناع الرؤية.

---

١ـ الأعراف: ٧/ ١٤٣.

وهو خلاف الظاهر، فإنّه مرتّب على السؤال وليس بمعلوم كونه تعنّتاً، والأصل عدمه، والظاهر خلافه. والاستدلال بالآية أنّما يكون بالظاهر فتأمل.

**قوله:** «وردّ هذا بأنّهم كانوا مؤمنين لكن لمّا لم يعلموا مسألة الرؤية...»

يمكن إرجاعه إلى جميع الوجوه الثلاثة للجواب عن الاعتراض الثالث للمعتزلة، فيتمّ هذا الاعتراض الثالث كالرابع، وهو أنّه أنّما طلب الرؤية ليعرف عدمه بالسمع، فيجتمع العقل والنقل عليه ويطمئن القلب كما في طلب إبراهيم على نبيّنا وآله وعليه السلام كيفية إحياء الموتى بقوله: ﴿أرني كيف تحيي الموتى﴾[1] الآية». ولا يتمّ تقرير الدليل للأشاعرة على الوجه الأول وهو ظاهر.

**قوله:** «وأجيب بأنّ التزام جهل النبي المصطفى...»

يمكن أن يقال لا شناعة في ذلك، لاحتمال كون ذلك في أول الأمر وعدم خطوره بالبال، لاشتغاله بغير من الواجبات التي تقدّمت عليه. كما قال المعترض. فتأمل.

**قوله:** «وأجيب بأنّها علّقت على استقرار الجبل من حيث هو من غير قيدٍ بحال السكون أو الحركة...»

أنت تعلم أنّه لا يحتاج إلى التقدير فإن «الفاء» يدلّ على أنّ التعليق بعد النظر وهو حال الاندكاك والتزلزل. على أنّ الإضمار غير عزيز وليس بعيب، فيجوز للمانع أن يقول لِمَ لا يجوز أن يكون المقصود حال التزلزل. على أنّه سيصرّح أنّ المراد استقرار الجبل في المستقبل وعقيب النظر بدليل «الفاء» و «إن»، وذلك كاف للمانع بل هو بعينه قول المعترض.

فقوله ــ في جواب «فإن قيل استقرار الجبل واقع في الدنيا...» في ذيل «قلنا» ــ: «لكن في المستقبل وعقيب النظر»[2] يدفع جواب الأصل فيرجع السؤال

---

١ـ البقرة: ٢/ ٢٦٠.

٢ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٢٩.

من غير جواب. فكلامه يناقض بعضه بعضاً. وهو ظاهر.

**قوله:** «فإن قيل: وجود الشرط لا يستلزم وجود المشروط»

جواب آخر عن قوله «فإن قيل» فهو بمنزلة «قلنا»، و «قلنا ذلك في الشرط بمعنى ما يتوقف عليه الشيء ...» ردّه، يعني لا يمكن أن يجاب بهذا عن اعتراض المعتزلة بقولهم: «استقرار الجبل واقع في الدنيا فيلزم وقوع الرؤية فيها» [1].

وحاصل جوابه أنّ عدم استلزم الشرط للمشروطة أنّما هو في الشرط عند أهل المعقول، لا أهل العربية، فإنّ الشرط عندهم الجزء الأخير للعلّة التامّة الذي علّق عليه الجزء الذي هو الملزوم بإدخال«إن» عليه، وهذا الشرط الذي هو العلّة المستلزمة لابدّ أن يتحقّق المشروطة والمعلول عنده فحينئذٍ يلزم تحقّق الرؤية في الدنيا لتحقّق الشرط المستلزم له.

وأنت تعلم أن ليس ذلك متّفقاً عليه بين أهل العربية فإنّ السيد الشريف يقول: إنّ الشرط الذي هو مدخول حرف الشرط مثل «إن» يكفي كونه مما يتوقّف عليه الملزوم والجزاء [2] ألا ترى أنّه يصحّ قولهم: «إن توضّأت فصلّ» فإنّ صحة الصلاة لاتترتّب بمجرد الوضوء وهو ظاهر، على أن قولهم: «هو أنّه لابدّ أن يكون مما يترتّب عليه الملزوم والمشروط» وذلك لايستلزم كونه إلا جزء الأخير للعلّة.

**قوله:** «وأيضاً الاستقرار حال الحركة ممكن بأن يحصل بدل الحركة السكون ...»

جواب آخر عن أصل اعتراض المعتزلة، وهو أنّ الرؤية لم تعلّق على الاستقرار مطلقاً.

---

١ـ«شرح تجريد العقائد» ص ٣٢٩.

٢ـ«شرح مطالع الأنوار» مع حاشية السيد الشريف عليه المشهور بـ «أبدع التأليف والتصنيف» ص ١٥٥.

وحاصل الجواب: أنّ الاستقرار حال الحركة ممكن، بمعنى أنّه يحصل بدل الحركة السكون فإنّ ذلك ممكن. نعم لا يمكن بشرط الحركة لا في زمانها. وحاصل الكلام راجع إلى الفرق بين معنيي الشروط العامة.

وللمعتزلة أن يقول: التعلّق بشرط الحركة وفي زمانها بحيث لا يزول ويجيء بدله السكون بقرينة «إن» و «الفاء»، وهو ظاهر وقد اعترف به من قبل. فتأمل.

وبالجملة ما تمّ دليلهم النقلي على إمكان الرؤية فإنّه قد تمّ جواب آخر عن كلا الوجهين.

**قوله:** «ومن المعقول أنّا نرى الأعراض كالألوان والأضواء وغيرهما...»

فساد هذا الدليل أظهر من أن يُبيّن. وإنّه منقوض بلزوم كون الواجب في مكان وجهة وقابلاً[1] للقسمة وغير ذلك مما يوجد في الممكن الموجود ولم يوجد في الواجب ـ نعوذ بالله من ذلك ـ بل يلزم كونه مرئياً الآن وهو ظاهر.

**قوله:** «فقد اعترض عليه بوجوه تندفع بما دلّ عليه كلام إمام الحرمين»

قيل هو أبو المعالي عبد الكريم الجوئيني[2] أستاذ الغزّالي. كأنّه فهم من كلامه أنّ المراد من علّة الرؤية ما يتعلّق هي به، أي المرئي. ولا شك أنّه يبعد إرجاع التقرير المذكور للدليل إلى هذا، فإنّ الوجود ممّا لا يمكن أن يرى، وقد أثبت في هذا الدليل كونه علّة ويصير أكثر المقدمات حشواً، بل لا يمكن تقريره بحيث يلزم منه إمكان رؤية الواجب في الآخرة. فتأمل.

**قوله:** «وأيضاً علّة الصحة يجب أن تكون مختصّة بحال الوجود ...»

---

١ـ جميع النسخ: «قابل».

٢ـ أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (٤١٩ ـ ٤٧٨) الفقيه الشافعي، جاور بمكة المعظمة وبالمدينة، فلهذا يقال له إمام الحرمين. والجوينُ ناحية من نواحي نيسابور. راجع «البداية والنهاية» ج١٢، ص٥١٧.

لا يخفى أنّه يمكن دفعه ودفع وجه اندفاع الاعتراض الأول والثاني بأنّه يجوز أن يكون العلّة هو الوجود بشرط الإمكان أو الحدوث، والشرط يجوز كونه اعتبارياً، ولكن يصير هو الاعتراض للرابع وسيجيء مع ما فيه في وجه دفعه.

قوله: «قيل إنّ الهوية المطلقة المشتركة بين خصوصيات الهويّات أمر اعتباري...»

هذا دفع لوجه اندفاع الاعتراض الثالث.

**قوله:** «ووجه اندفاعه أنّ صحة الرؤية عند تحقّق ما يصلح متعلّقاً لها أمرٌ ضروري»

قد يقال هذا الوجه ممنوع، إذ يجوز أن يكون لصحة الرؤية شرط أو مانع [1] كما يجوز لتحقّق الرؤية. فتأمل فيه.

**قوله:** «وإن كان ممّن يعتقد كون الوجود مشتركاً...»

فيه أنّه لا يلزم من أن يكون الدليل باعتقاده صحيحاً كونه كذلك. فللمانع أن يقول: لِمَ لا يجوز أن يكون وجود كل شيء عينه؟! ويرد على من لا يعتقد أنّه يصير دليلاً إلزامياً وجدلياً لا تحقيقياً، فلا يلزم منه المطلوب وهو ثبوت الرؤية.

**قوله:** «وقال بعض المحققين: مفهوم الوجود مشترك بين الموجودات كلّها عند الشيخ أيضاً [2]...».

هذا التوجيه بعيد عن العبارة، والأمر هيّن مع الصحة.

**قوله:** «والشيخ الأشعري يلتزمه ويقول: إنّما لا يتعلّق بها الرؤية بناءً على جري عادة الله تعالى بأن لا يخلق فينا رؤيتها» [3]

---

١ـ جميع النسخ: «شرطاً أو مانعاً».

٢ـ «شرح المقاصد» ج٤، ص١٩١. والمراد من الشيخ هو الشيخ الأشعري.

٣ـ «شرح المقاصد» ج ٤، ص ١٩٧.

لا خفاء في شناعة مثل هذا، فإنّه إلزام، بخلاف الضروريات الأوليات فيكون مكابرة، فلا يستحق الجواب كما أشار إليها الرازي في الوجود ونقله الشارح بقوله: «وقال الإمام الرازي ... وهذه مكابرة لا يرتضيها العقل»[١].

**قوله:** «ومنها نقض الدليل بصحّة المخلوقية...»[٢]

هذا من جملة ما أشرنا إليه، وأنّه نقض بعض مقدمات دليله لا الدليل بجميع مقدماته وهو ظاهر.

**قوله:** «أقول: كما أنّ تعلّق الرؤية بشيء»

لعلّ الفرق بين صحّة الخلق والمخلوقية واللمس والملموسية أنّه يمكن أن يراد في الثاني أنّه يحتاج إلى موجود يكون ملموساً ومخصوصاً بحال الوجود ولا يكون حال العدم، بخلاف الأول فإنّ صحّة الخلق أمر اعتباري، فإنّه محض الإمكان، ولا يحتاج إلى أمر موجود مخصوص بحال الوجود دون العدم، فإنّ المعدوم يُخلَق بل الخلق مخصوص به فإنّ الموجود لا يُخلَق. فتأمل.

**قوله:** «أمّا الإجماع فاتفاق الأمّة ـ قبل ظهور المخالفين ـ على وقوع الرؤية»

لا يخفى ما في الإجماع فإنّ إثباته دونه خرط القتاد، وكذا حجيته مع عدم دخول المعصوم، ويعلم ذلك كله من الرجوع إلى بحثه في الأُصول. على أنّ عدم الإجماع هنا ظاهر فإنّ المعتزلة والإمامية كلّهم على امتناعها، ومن يسلّم منه أنّه وَقَع الإجماع قبل ظهور المخالف؟! فإنّ الإمامية كانت دائماً وفي أوّل الإسلام، فأين تحقق الإجماع قبلهم؟!.

وأيضاً قوله: «حتى روى حديث الرؤية أحد وعشرون رجلاً من كبار

---

١ـ «شرح المقاصد» ج٤، ص١٩٧.

٢ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٣١.

الصحابة» لا ربط له بما قبله.

**قوله:** «بيان ذلك: أنّ النظر في اللغة جاء بمعنى الانتظار»

تطويـل بلا فائدة، بل لا ينـاسب من المستـدلّ، والأولى الاختصار على أنّ النظر جاء بمعنـى الرؤية ويستعمل بـ «إلى». ولا يخفى أنّ النظـر الموصول بـ«إلى» لا يكون بمعنى الرؤية. فإنّه لا يستعمل بـ«إلى»، فإنّه لايقال: «رأيت إلى فلان» بل «رأيت فلاناً»، إلاّ أن يكون بمعنى تقليب الحدقة.

**قوله:** «لا نسلّم أنّ لفظة «إلى» صلـةٌ للنظر، بل هو واحد الآلاء ومفعـول به للنظر بمعنى الانتظار فمعنى الآية: نعمة ربّها منتظرة»

لا شك في بُعده وأنّـه لا يحسن ربطه بقولـه تعالى ﴿**وجوه يومئـذ ناضرة إلى ربّها ناظرة**﴾ [1] وجعل«نـاظـرة» اسم مفعـول بمعنى «منتظـرة» وإن سلّم مجيئـه بمعنى الانتظار. وأنّه في الأبيات [2] كذلك.

**قوله:** «ولو سلّم فالنظر الموصول بـ«إلى» قد جاء للانتظار»

لا خفاء في عدم تعدّي النظر بمعنى الانتظار بـ«إلى ». فلو كان في الإثبات كذلك فلا بدّ من التضمين، ولهذا قال: «ماء الغمام» [3] ولم يقل: «إلى ماء الغمام».

**قوله:** «وأجيب عنهـا بأنّ انتظـار النعمة غـمٌّ ومن ثمّ قيـل: الانتظار مـوت أحمر ...».

لا خفاء في أن ليـس الانتظار مطلقـاً موتاً أحمر حتـى لا يكون الإخبـار ـ في

---

١ـ القيامة: ٧٥/ ٢٣.

٢ـ وشعث ينظرون إلى بلال كما نظر الظماء ماء الغمام

وقوله: وجوه ناظـرات يـوم بـدر إلى الرحمـن يأتي بالفـــلاح

وقوله: كل الخلائق ينظرون سجاله نظر الحجيج إلى طلوع هلال

راجع: «شرح المقاصد» ج٤، ص١٩٣، و «شرح المواقف» ج٨، ص١٣٢، «شرح تجريد العقائد» ص ٣٣٢.

٣ـ في البيت الأول، ولكن في «شرح المقاصد» و«شرح المواقف»: «حيا الغمام».

اليوم العظيم الذي يكون الناس فيه في ماشاء الله من المحنة والبلية بأنّ بعض الوجوه ناضرة ونعمة ربّهم منتظرة أي ليس لهم غمّ وبلية بل هم في كمال الفراغة والفرح الشديد وينتظرون أن يصل في الحال نِعَمُ ربّهم إليهم ـ بشارةً، كما أنّ الحبيب ينتظر خروج المحبوب ويعرف أن ليس له مانع بل الساعة يخرج فإنّه لا شك أنّه حينئذ ملتذّ ومحظوظ، بل قد يكون انتظاره له أكثر حظّاً من وصوله والمثل مضروب في بعض المواضع وهو ظاهر.

**قوله:** «لاحتمال أن يكون المعنى في الأول يرون هلالاً...»

لا شكّ في بعده، فإنّ المتبادر أنّ المراد التشبيه بالانتظار.

**قوله:** «ولا يمتنع حمل النظر الوارد بلا صلة على الرؤية بطريق الحذف والإيصال ...»

لا يذهب عليك أنّ الرؤية لايتعدّى بـ«إلى» بل بنفسه كما قدّمنا، فلا يحتاج إلى عذر حذفها من قوله: «ماء الغمام». بل لو كانت لاحتاج تصحيح الكلام إلى بيانه كما مرّ. وأيضاً دعوى امتناع حمل الموصول بـ «إلى» على غيرها ليس بمحتاج إليه في مقام الجواب كعدم الامتناع.

**قوله:** «وفي الثاني ناظرات إلى جهة الله تعالى»

لاشكّ بُعد الحمل، وأنّ الظاهر من البيت هو الانتظار لا الرؤية. وإن كانت رواية الشعر: «يوم بكر» [1] والرحمن هو الذي يمكن رؤيته لا الرحمن الذي لايمكن رؤيته. فيؤل إلى جهة الرحمن أو آثاره فليس مراد المعترض أنّه هاهنا بمعنى الانتظار، إذ لا يمكن رؤية الله تعالى، بل مراده أنّ معناه المناسب هو الانتظار فالجواب بعيد. وأبعد منه قوله «وذكر بعض الرواة... ـ إلى قوله ـ وعلى هذا

---

١ـكما نقله الشارح القوشجي: «شرح تجريد العقائد» ص ٣٣٢.

فالجواب ظاهر».

**قوله**: «وفي الثالث يرون سجا له»[١]

إنما الاستدلال بسوق الشعر وإنّ المتبادر بحسب المقام والمعنى هو الانتظار لا أنّ النظر الغير الموصول بـ«إلى» بمعنى الانتظار إليه حتى يجاب بقوله: «لاحتمال أن يكون المعنى في الثالث يرون سجاله...».

**قوله**: «الثاني أنّ النظر الموصول بـ«إلى» موضوع لتقليب الحدقة لا للرؤية»

هذا في غاية الحسن فإنّه لا شكّ أنّ النظر الموصول بـ «إلى» موضوع لتقليب الحدقة، لا الرؤية فإنّها يتعدّي بنفسها لا بـ «إلى» وقد مرّ مراراً وهو ظاهر. وفي هذا الجواب عن الاستدلال لا يحتاج إلى قوله: «بل لزوماً عادياً »مع أنّه ليس كذلك إذ كثيراً ما يتحقق التقليب ولا يتحقق الرؤية عادةً وكأنّه أراد الجواب عن أن يقول المستدلّ: هو كذلك إلاّ أنّه قد يستعمل في الرؤية مجازاً لا لزوماً[٢] وذلك كاف لنا، فقال بل لزوماً عادياً إلى آخره.

**قوله**: «وأجيب بأنّ النظر مع «إلى» حقيقةٌ في الرؤية»

قد عرفت دفعه فإنّ النظر الموصول بـ«إلى» لا يكون بمعنى الرؤية. فإنّ الرؤية لا يتعدّى بـ «إلى» بل بنفسها، فلا يسمع دعوى شهادة النقل عن أئمة اللغة والتتبع لموارد الاستعمال[٣].

**قوله**: «ولو سلّم فمحمول على حذف المضاف»

---

١ـأي ينتظرون عطاياه.

٢ـ«ق»: لالزوم، «ل»، «م»، «س»: مجازاً للزوم.

٣ـقال الشارح القوشجي في «شرح تجريد العقائد» ص ٣٣٢: «إنّ النظر مع «إلى» حقيقة في الرؤية بشهادة النقل عن أئمة اللغة والتتبع لموارد استعمالاته وليس حقيقة في تقليب الحدقة». وفي «المصباح المنير» ص ٨٤١: «قال بعضهم يتعدى إلى المبصرات بنفسه».

لا يناسب فإنّه من جانب المستدلّ.

**قوله:** «والبواقي من الأمثلة كلّها مجازات»

قد عرفت أنّ النظر ليس في الرؤية حقيقة بل لتقليب الحدقة، بشهادة الاستعمال وصحة المعنى وهو ظاهر.

**قوله:** «وعلى تقدير كون النظر مجازاً عن الرؤية»

لا خفاء في عدم كون النظر بمعنى الرؤية لما مرّ غير مرّة وأنّه لا يحسن حمله ـ مجازاً ـ على الرؤية في الآية، لكونه موصولاً بـ«إلى» وعدم وصلها بها، فلا بدّ من حملها على تقليب الحدقة ونحوها و إضمار إلى آثار الله أو نعم الله ونحو ذلك مما هو عامّ وليس بخاصّ ولا يلزم الترجيح من غير مرجّح، ولو تنزل فلا أقل أن يقال يجوز إرادته ولا محذور فلا يكون حجة.

ثم اعلم أنّ استدلالهم ليس بمتوقّف على كون النظر في الآية بمعنى الرؤية بل يصحّ مع كونه بمعنى تقليب الحدقة أيضاً بأن يقال التقليب هنا بمعنى الرؤية فانّه في مقام البشارة ولا يكون ذلك بمجرد التقليب مع عدم رؤية المطلوب. وأيضاً إنّه موجب للألم وليس في الجنة ألمٌ، ولا يغلط أهلها مثل هذا الغلط، وأنّه لا شكّ في دلالتها على الإمكان فيمكن أن يجعل دليلاً عليه ويبطل قول المخالف، ولا قائل بالفصل فيقول بالوقوع فتأمل.

ولكن يحمل على حذف المضاف لما سيجيء من أدلة العقل والنقل على عدم ذلك، على أنّه يكفي ما نقل عن أمير المؤمنين عليه السلام [1] فإنّ قوله حجةٌ عندهم أيضاً فإنّه رئيس المفسرين وإليه ينتهي العلوم على ما بيّن وسلم« أنّ الحق معه حيث دار» [2] كما نقله الخاصة والعامّة في صحايفهم.

---

١ـ «نهج البلاغة» الخطبة ١٧٩، ص ٢٥٨.

٢ـ «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» ج٧، ص٢٣٥؛ «المستدرك على الصحيحين» ج٣، ص١٢٤.

والعجب من الشارح أنّه سلّم ذلك ولم يمنعه وسيجيء في بحث الإمامة ما يدلّ على أنّه قائل بأنّ جميع علوم التفسير وغيره منته إليه، وأنّه أعلم وأفضل [١]، ومع ذلك ردّ ذلك وقال: «إنّه ترجيح بلا مرجح فلابدّ ووجب حمله على الرؤية ولو كان مجازاً» نعوذ بالله من أمثال ذلك من التعصب أو تقليد السلف أو الغفلة.

**قوله:** «ومنه قوله تعالى: **﴿كلاّ إنّهم عن ربّهم يومئذ لمحجوبون﴾** [٢]...»

لا خفاء في أنّه استدلال بمفهوم ضعيف وهو مفهوم اللقب، ويحتمل الصفة. وعلى أنّ عدم الحجب لا يستلزم الروية فضلاً عن أن يكون معنى الرؤية كما ادّعاه.

والظاهر أنّ عدم الرؤية يوم الحساب ليس بمخصوص بالكفّار وأنّ الحمل على الحجب عن رحمته ليس بخلاف الظاهر نظراً إلى المقصود وسوق الكلام وأنّ ذلك في القرآن العزيز غير عزيز فإنّه أكثر من أن يحصى. وسيجيء ما يوجب الحمل عليه من العقل والنقل.

**قوله:** «ومنه قوله تعالى: **﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾** [٣]»

لا خفاء في عدم دلالة «الزيادة» لغةً ولا عرفاً ولا شرعاً بوجه من الوجوه على الرؤية، بل تأباه في الجملة.

ولهذا احتاج إلى دفعه بقوله: «فإن قيل الرؤية أجل الكرامات... ـ إلى قوله ـ قلنا...»، فتفسير البعض إياها بها [٤] لايسمع. وكأنّه الذي يرى الرؤية وليس

---

١ـ«شرح تجريد القوشجي» ص ٣٧٧.

٢ـ المطففين: ٨٣/ ١٥.

٣ـ يونس: ١٠ /٢٦.

٤ـ«التفسير الكبير» ج١٧، ص٧٧.

بحجة على غيره، ولها تفاسير مثل التفضّل، يعلم من محلّه فليرجع إليه [١].

**قوله:** «والنصّ من السنة...»

لا خفاء في إمكان التأويل في الأخبار كالآيات، بأن يكون الرؤية كناية عن علم تامّ ضروريّ.

على أنّه لا شكّ في وجوب ارتكاب التأويل للنظر إلى وجه الله، فإنّ الله لا وجه له عند القائلين برؤيته أيضاً، بل تجويز ذلك كفر ـ نعوذ بالله.

وأيضاً قد عرفت أنّ النظر الموصول بـ«إلى» لا يمكن أن يكون بمعنى الرؤية، بل بمعنى تقليب الحدقة.

وأنّ الأخبار ما ثبت صحتها عند المنكرين وإن ادعى صحّتها المدعي، وإثباتها على الإمامية ممّا لا يمكن، وهو ظاهر لمن يعرف مذهبهم.

**قوله:** «وأجيب بمنع الحصر خصوصاً في الغايب»

بيّن الحصرَ العلماءُ [٢] والمنعُ غير بعيد، ولكن لاينفع المجيب فإنّه أنّما يكون بمثل أحد الوجهين الممتنعين في الواجب.

**قوله:** «وأجيب بمنع الاشتراط سيّما في الغايب»

لاشكّ في الاشتراط فإنّ بديهة العقل تحكم بأنّ الرؤية بالعين أنّما يكون لِما يقابله، ولا يكون بعيداً جداً ولا قريباً جدّاً.

ومنع ذلك مكابرة ومنع الضروريات الأوليات كتجويز رؤية أعمى الصين بقّةَ أندلس فلا يصغى إلى القائل. فتجويز الأشاعرة ذلك لايصلح سنداً لمنع صحيحاً. نعم يصحّ أن يقال تجويز ذلك يمنع الاشتراط.

---

١ـ «التفسير الكبير» ج١٧، ص٧٨: «قال الجبائي: الزيادة التفضّل».

٢ـ «المباحث المشرقية» ج٢، ص٣١١.

**قوله:** «وأجيب بأنّ قولكم تجويز ذلك سفسطة إن أردتم بالتجويز حكم العقل...»

للمستدلّ أن يقول: نريد بـ«تجويز ذلك سفسطة» أنّ تجويز ذلك خلاف بديهة العقل وضرورته، وأنّ العقل يحكم بالبديهة أنّه ليس كذلك مثل أن يجوز كون النهار ليلاً حين وجود النهار لاأنّه يلزم المحال فإنّ فرض النهار ليلاً لايستلزم محالاً. وكونه خلاف البديهة يكفي للرد والإبطال ولم يحتج بانتهائه إلى لزوم المحال بخلافه، مع أنّه قد يدعى لزومه فإنّ وقوع خلاف ما يقتضيه بديهةُ العقل محال.

**قوله:** «ولأنّه ينجرّ إلى أن يكون ذلك الجزم نظرياً»

أنت تعلم أنّه لاينجرّ فإنّ العقل يحكم حينئذ بوجوب وقوع الرؤية من غير استدلال ـ وإن كان ممّا يجوز جعله دليلاً واستدلالاً ـ وهو ظاهر.

**قوله:** «بل نقول قد يتحقق شرائط رؤية شيء بأجمعها ولا نرى ذلك الشيء» هذه مغالطة وقد أجاب المصنّف عنه وسيجيء.

**قوله:** «وقال صاحب المواقف: ضعفه ظاهر» [1] أي في ردّ كلام المصنف ـ رحمه الله ـ. ويكفي لضعفه بناؤه على كون الجسم مركباً من الأجزاء التي لا يتجزى. على أنّه يمكن المناقشة في بعض عبارته مثل انّ اللازم عدم الرؤية كما هي لا الانقسام فتأمل.

**قوله:** «والجواب أنّ اللام في الجمع لو كان للعموم والاستغراق كما ذكرتم

---

١ـقال في «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج٨، ص١٣٦: «قال بعض الفضلاء لا يلزم من رؤيتنا جميع أجزائه أن نراه كبيراً، فلعلّ رؤيته صغيراً وكبيراً تختلف بضيق الزاوية الحاصلة في الناظر من الخطين المتصلين منه بطرفي المرئي وسعتها... وضعفه ظاهر بناء على تركّب الأجزاء التي لا تتجزى لأنّ رؤية كلّ منها أو بعضها أصغر ممّا هو عليه توجب الانقسام، ورؤيته أكبر ممّا هو عليه بمثلٍ توجب أن لا يرى إلاّ ضعفاً، ورؤيته بأقل من مثل توجب الانقسام».

كان قوله «لاتدركه الأبصار»[1] موجبةً كليةً وقد دخل عليه النفي فرفعها رفع الإيجاب الكليّ».

لا خفاء في أن الاستدلال بالآيات أنّها يكون بالظاهر وهو حجة إجماعاً، فإنّهم اتفقوا على وجوب حمل القرآن والأخبار عَلى ظاهرهما والعمل به ما لم يمنع عنه مانع عقلاً ولا شرعاً فلا يجوز الحمل على غيره والعمل به، والعقل أيضاً يقتضي ذلك وهو ظاهر.

وأنّ ظاهر «لاتدركه الأبصار» عموم السلب بأن ورد النفي على كل واحد واحد من الأبصار لكون «لا» للعموم والاستغراق، لاسلب العموم بأن لوحظ قضية موجبة كلية ثم يورود النفي عليها. فإنّ ذلك بعيد جدّاً لا يفهم منه بل لا يصحّ إلاّ بتقدير ارجاع النفي والسلب على القضية، يعني قوله يدركه الأبصار غيرُ واقع وغيرُ صحيح، وهو غير قوله: «لا تدركه الأبصار».

وأيضاً الظاهر منه النفي في جميع الأزمان والأحوال، وأيضاً إنّ الإدراك بالبصر هو الرؤية لغةً وعرفاً فإنّه لايفهم منه إلاّ ذلك وليس الرؤية سوى الإدراك بالبصر إلاّ أن يريد منها العلم أو الانكشاف ولايكون الرؤية إلاّ على وجه الإحاطة، ولا يصحّ رأيتُ القمر وما أدركه بصري حقيقةً بل مجازاً بمعنى رأيته ولكن ما رأيته كلّه بحيث يحيط بصري بتمامه لوجود الغيم.

وأيضاً الرؤية ليست إلاّ بالجارحة المخصوصة كما سيجيء وما سوى ذلك انكشافٌ وعلمٌ وليس برؤية. والحالة التي تحصل بها لا يمكن حصولها بدونها، فإنّ الحاصل بدونها علم وانكشاف تامٌ لا رؤيةٌ. ولانزاع في ذلك.

وبالجملة الرؤية أنّها تكون بالجارحة وللجسم والجسماني وماله مكان وبعد

---

١ـ الأنعام: ٦ /١٠٣.

فإنّ جواز الرؤية بالبصر مع عدمها غير معقول، نعم ذلك قد يعقل عند من تجوّز رؤية جميع الموجودات حتى الطعوم والأصوات والمفهومات وذلك خارج عن طور عقلنا.

وأيضاً أنّهم أرادوا الانكشاف التامّ وسمّوه رؤية بغضاً وعناداً للمعتزلة.

**قوله:** «فإنّ المثبتين لرؤية الله تعالى يدّعون أنّ الحالة المخصوصة التي يحصل لنا بالبصر في الدنيا وتسمّى رؤية تحصلُ لنا تلك الحالة بعينها بالنسبة إلى الله تعالى من غير توسط تلك الجارحة»

فيه أنّ قول المثبتين ذلك غير مسلّم، فإنّا نقول: إنّ المثبتين يدّعون رؤيته تعالى بواسطة تلك الجارحة، وأنّ المتنازع فيه ذلك كما أشار إليه التفتازاني في شرحه للعقائد النسفي حيث قال ـ في جواب استدلال الأشاعرة على عدم اشتراط الرؤية بذلك الشرائط برؤية الله تعالى إيانا من غير واسطة جارحة ـ: «وفيه نظر لأنّ الكلام في الرؤية بحاسّة البصر» [1] وبذلك أشار أيضاً في أوّل بحث الرؤية منه [2]. فليرجع فتأمل.

**قوله:** «والجواب أنّ ما ذكرتم حجة لنا على أنّ المنفي ليس هو الرؤية بالمعنى المتنازع فيه ...»

أي بناءً على أنّ ... فـ«على» بنائيةٌ لا علاوة، كما هو المتبادر.

ولا يخفى ما فيه لما مرّ من أنّ الروية لاتكون إلاّ بالجارحة المخصوصة والإحاطة ونحوها، وأنّ المرئي لابدّ من أن يكون جسماً ونحوه ممّا له بعد ومكان كما هو سلّمه في الإدراك بالبصر، بل ليس الرؤية إلاّ ذلك.

---

١ـ«شرح العقائد النسفي» ص ٤٦.

٢ـ«شرح العقائد النسفي»ص ٤٤.

ولما مرّ في كلام التفتازاني من أنّ الرؤية بالجارحة هو المعنى المتنازع فيه.

على أنّ ما ذكره ما يدلّ على أنّ الوجه الثاني حجة لهم لا عليهم وهو ظاهر. كأنّه تخيّل أنّه إذا كان المنفي هو النوع الخاص من الرؤية وهو الإدراك بالبصر في مقام المدح فيدلّ على أنّ المطلق ليس كذلك وأنّ النوع الآخر منها ليس نفيه صفة مدحٍ، بل وجوده صفةُ مدحٍ فتكون موجودة فيه تعالى.

ولايخفى ما فيه فإنّه تمحّل كثير حتى يتمّ الاستدلال بمهفوم ضعيف. وأنّ كون الإدراك بالإحاطة والجارحة مخصوصاً بالحوادث والنواقص غير ظاهر، مع أنّ هذه الدعوى ما كان مما يحتاج إليها في هذا المقام وهو ظاهر.

وإن كان تقرير قوله: «حجة لنا على جواز الرؤية» بما قيل من أنّه لو امتنعت لما حصل التمدّح بنفيها، كالمعدوم لا يمدح بعدم رؤيته لامتناعها، وأنّ التمدح في أن يمكن رؤيته ولا يُرى، وكان «على» علاوةً؛ فجوابه حينئذٍ أيضاً ظاهر لأنّ التمدّح بالمعدوم صحيح كتمدّحه تعالى بأنّه لا شريك له. وجواب «العلاوة» حينئذٍ تقدم أيضاً. فتأمل.

**قوله:** «والجواب أنّ ذلك لتعنّتهم وعنادهم...»

ذلك بعيد فإنّ ظاهر الآيات عامةٌ.

وكذا قوله: «ولو سلّم فلطلبهم الرؤية في الدنيا...» بعيد فإنّ ظاهرها هو الرؤية على سبيل المقابلة وغيرها. وأيضاً الظاهر أنّ المراد التوبة من سؤال الرؤية والإيمان بأنّ الله تعالى ليس مما يُرى، بل لا يُرى ولايمكن في حقّه ذلك. فتأمل.

**قوله: «وقد روى أنّه سئل ﷺ هل رأيت ربّك؟ فقال: «رأيته بفؤادي»** [1] **...»**

---

١ـ «المغني» ج٤، ص٢٢٨؛ «الدر المنثور» ج٦، ص١٢٤.

هذا الخبر مؤيّـد لما قلنا من أنّ الرؤية بمعنى العلم والانكشـاف التامّ، فإنّ الرؤية بالقلب هو العلم والانكشاف.

**قوله:** «والجواب منع كون «لن» للتأبيد بل هو للنفي المؤكّد...»

على هذا يكـون نزاعـاً في معنى «لن» لغةً أو عـرفاً. والظـاهر منها التـأبيد، ووقوعها في موضعٍ [١] بمعنى التأكيد لايدلّ على نفي ذلك فتأمل.

**قوله:** «إنّ التكليم وحياً قد يكون حال الرؤية...»

التكلّم وحياً أنّما يكون في الدنيا ولا يقولون بالرؤية فيها، وهو ظاهر.

## [في باقي صفاته تعالى]

**قوله:** «أي ثابت دائماً [٢] غير قابل للعدم والفناء»

قد مرّ هذا المعنى [٣] في الأزلية والسرمدية. كما مـرّ معنى الحكمة التي ذكره بقوله: «وهي العلم بالأشياء على ما هي عليه» [٤] فإنّه قد مرّ أنّه عالم بكل شيء مع دليله على أنّ كون كل مجرد عالماً غير مسلّم، وأنّ الحكمة بهذا المعنى لا يترتّب على وجوب الوجود. فكأنّه أراد بـ«الحقية» معنى آخر مثل كون أفعاله حقاً بمعنى غير باطل وضـايع وذوي [٥] مفسـدة. وبـ«الحكمة» كـون أفعالـه مـوافقة للمصـالح والأغراض.

---

١ـ أي في قوله تعالى: «ولن يتمنوه أبداً»، البقرة: ٢ /٩٥.

٢ـ في جميع النسخ: «دائم» وما أثبتناه موافق للأصل ولـ «كشف المراد» ص ٣٠٠.

٣ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٢٠. وهذا اعتراض من المؤلف رحمه الله على الشارح القوشجي، أي لو كان «الحقيّة» بهذا المعنى لزم التكرار.

٤ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣١٢ و ٣١٣.

٥ـ في جميع النسخ: «ذو مفسدة».

وأيضاً معنى «التجبّر» قريب من معنى «القهر» بل هوواحدعلى مايظهر من الشرح.

فكأنّه خصّ القهر بقهر العدم وإبطاله وتعويضه بالوجود. والتجبّر بالعكس. والظاهر أنّ غرضه بيان صحة إطلاق هذه الألفاظ ومعناها ـ مع ثبوت إطلاقها ووروده ـ وإن كانت مترادفة. ومضى ثبوت المعنى في الله في ضمن لفظ آخر وصفة أُخرى، وإن يأباه قوله قدّس سره: «وأمّا اليد والوجه والقدم و...».

إلّا أن يقال إنّ غرضه منه بيان تأويل بعض الألفاظ الذي أطلق عليه في القرآن وغيره مع أنّه لايصحّ بمعناه الظاهر الحقيقي ـ وحملها بعضٌ [1] على ما لايرضى به ـ فيشير إلى ذلك، فافهم.

**قوله:** «والوجه على الوجود» [2]

لايصحّ ببعض الآيات مثل «ابتغاء وجه الله» [3] ولذا فسّره برضا الله تعالى [4].

---

١ـ«شرح المواقف» ج٨، ص١٠٩ ـ ١١١.

٢ـأي إنّ الوجه عبارةٌ عن الوجود.

٣ـالبقرة: ٢ /٢٧٢؛ قال أبو الفتوح الرازي في «تفسيره» ج٢، ص٣٨٣: «ومراد به وجه در آيه رضاي خداست».

٤ـقال البيضاوي ـ في أنوار التنزيل ج١، ص٥١٨ ـ في قوله تعالى: «ابتغاء وجه ربهم» (الرعد ١٣/ ٢٢)ـ: «طلباً لرضاه».

# [في أفعاله تعالى ]

## [في إثبات الحسن والقبح العقليين]

قال قدّس سره: «الفعل المتصف بالزايد إما حسن أو قبيح»

كأنّـه يريـد الزايـد على كونـه فعلاً صـادراً عن فاعـلٍ مّا مثل فعـل النائم والساهي والمضطر، فيعتبر فيه كونه صادراً عن فاعل خاص وهو الفاعل المختار.

وأمّا على مـا فسره الشارح ــ من كونـه زايداً على الحدوث ـ فغير جيّـد فإنّ ذلك لم يظهر في المباح إذ ليس فيه أمر زايد على الحدوث.

ثم اعلم أنّ تقسيم فعل المختار إلى هذه الأقسام على ما فعله الشارح ـ أحد الأقوال، وبعض يقسّمه بحيث يـدخل المكروه في القبيح [1]. وكان الأول أولى، إذ تسمية فعل جـوّزه الله تعالى بقبيح لا يناسـب، والأمر في ذلك هيّـنٌ إذ لا مشـاحة في الاصطلاح. وأنّ جعل المقسم الأفعـال الاختيارية صحيح على مـا هو المشهور من مذهب الحكيم والمعتزلة، وأمّا على مذهب الأشاعرة ـ المشهور من كون أفعال العباد غير اختيارية ـ فلا يصحّ الاّ بمسامحة، مثل كونها اختيارية بحسب الظاهر، أو المقارنة للإرادة وإن لم تكن مؤثرةً، بخـلاف فعل النايم والساهي والمضطرّ فإنّه ليس كـذلك بحسـب الظاهـر ولا مقارنـة لـلإرادة أيضاً، وأنّـه لايناسب تفسير

---

١ـقال في «شرح المواقف» ج٨، ص١٨١ : «القبيح عندنا ما نهي عنه شرعاً نهي تحريمٍ أو تنزيه».

الشارح مذهبهم، فإنّهم يقولون لا زيادة في الفعل أصلاً على الحدوث. نعم قد يتعلّق به أمر الشارع ونهيه، فتقريره ثم القول بأنّهما إمّا عقليان أو شرعيان لايناسب. فتأمل.

**قوله:** «هل إنهّما عقليان بمعنى أنّ الحاكم بهما هو العقل أم لا ؟»

هذا التفسير لايناسب تحقيقهم وإن كان أولى، فإنّهم يقولون: هل في الفعل نفسه مع قطع النظر عن الشارع حالةٌ وأمرٌ موجب لهما قد يجده العقل ويحكم به وإن كان بالوجوه والاعتبارات، أم ليس فيه شيء أصلاً إلاّ أمر الشارع ونهيه وأنّما هو محض تعلّق قول الشارع ـ افعل أو لاتفعل ـ به؟ فالحسن عندهم عبارة عن قول الشارع: افعل، أو أنت مخيّر بين الفعل والترك والنهي [١] عن قوله لاتفعل وبه سيصرّح الشارح، بل صرّح القاضي عضد بأنّ الوجوب نفس قوله: افعل وليس فيه للفعل صفة حقيقيّة وأنّه نفس الإيجاب وأنّه لا فرق بينهما إلاّ باعتبار وهما متحدان بالذات [٢] وإن كان غير معقول.

ومن هذا علم ما في قوله: «لا حكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها» وقوله: «بل الشرع هو المثبت له والمبيّن...» سيما في قوله: «وليس الحسن والقبح عائداً إلى أمر حقيقي حاصل في الفعل» فإنّ أحد مذاهب المعتزلة أنّهما لوجوه واعتبارات. فافهم.

**قوله:** «لا نزاع في أنّ هذا المعنى أمر ثابت للصفات في أنفسها وأن مُدرِكه العقلُ»

مُدرك الكلّ هو العقل فقوله هذا ليس بسديد، مثل ما تقدّم وما تأخّر من قوله: «الحسن ما فيه مصلحة والقبح ما فيه مفسدة وماخلا عنهما لايكون،

---

١ـ كذا في جميع النسخ، والأولى: «والقبيح».

٢ـ «شرح مختصر الأصول» الورقة ٢١، «ب».

شئياً منهما و ذلك أيضاً يدركه العقل».

**قوله:** «الثالث ما تعلّق به مدحه تعالى وثوابه أو ذمه وعقابه، فما تعلّق به مدحه تعالى في العاجل وثوابه في الآجل يسمى حسناً... في أفعال العباد»

لا خفاء في أنّ النزاع في مطلق الأفعال ولهذا جعل المصنّف الفصل في أفعاله تعالى ثم قسّم الفعل، فلا معنى لتخصيصه بأفعال العباد، وأنّ مع التخصيص أيضاً لا يذكر فيه الثواب والعقاب، فإنّ المعتزلة ومن يحذو حذوهم لا يقولون بأنّ العقاب والثواب للفعل يدركه العقل، فإنّه فرع الشرع و إثبات المعاد الجسماني فكيف يدّعون دلالة بداهة العقل على أنّ في [1] الفعل [2] ما يوجب ذلك. ولهذا ترى الحكماء أيضاً متفقاً معهم في ذلك وكذا الملاحدة ومن لا يقول بالمعاد الجسماني والثواب والعقاب الأخرويين ولذا تسمع قول المعتزلة في استدلالهم إنّ الحسن والقبح في الصدق والكذب والإحسان والظلم يدركهما منكر الشرع [3]. فلا معنى لأخذهما في التعريف ومحل النزاع وهو ظاهر ممّا فعله الشارح ومن قبل مثل [4] صاحب المواقف [5] ليس بجيّد.

وبما ذكرناه يشعر تركهما وجعل المدار على المدح والذم فقط في مطلق الفعل وإجراء الأدلة من الجانبين على ذلك. بل قوله [6]: « وهذا المعنى هو محل النزاع» إشارة إلى هذا المعنى العام. فافهم. ولكن حذفُ «ثواباً وعقاباً» عن قوله ـ بعده ـ: «مقتضية لاستحقاق فاعله مدحاً وثواباً أو مقبحة مقتضية لاستحقاق فاعله ذماً

---

١ـ«ل»: ـ «في».

٢ـ«ق»، «ن»، «م»، : «العقل».

٣ـ«شرح المواقف» ج٨، ص١٩٢؛

٤ـكذا في جميع النسخ.

٥ـ«المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج٨، ص١٩٢.

٦ـأي قول الشارح القوشجي، راجع «شرح تجريد العقائد» ص ٣٣٨.

وعقاباً» كان أنسب. وأيضاً تركُ هذا التفصيل: «ثم إنّ تلك الجهة قد تدرك...».

وأنّ مراده بقوله: «فإدراك الحسن والقبح في هذا القسم موقوف على كشف الشرع عنهما بأمره ونهيه» أنّ العقل يحكم به بأنّه حسن وقبيح من قول الشارع ويعرف أنّ فيهما ما يقتضي ذلك على الإجمال ولم يدركهما بحيث تعرف أنّ صوم العيد قبيح وصوم آخر رمضان حسن. أي فيه شيء يوجب المدح والذم بخصوصهما كما في الحسن النافع والقبح الضارّ وهو ظاهر.

**قوله:** «ثمّ إنّهم اختلفوا فذهب الأوائل منهم إلى أنّ حسن الأفعال وقبحها لذاوتها»

ينبغي أن يختار أنّه قد يكون لذاته كما في الصدق والكذب، وقد يكون لصفة ذاتية وقد يكون لوجوه واعتبارات كما في لطم اليتيم [١]، وإرجاع مذهب الجبّائي إلى ذلك فإنّ حصرهما في الوجوه والاعتبارات غير ظاهر ولهذا اكتفى الجبّائي بمثال واحد، بل ينبغي إرجاع المذهبين الأولين أيضاً إلى تجويز ذلك يعني يجوز أن يكون لذاتهما في الجملة ومتحقق [٢] في بعض الأفراد مثل الصدق والكذب، ويجوز أن يكون لصفة ذاتية، وإلاّ إثبات [٣] ذلك دونه خرط القتاد، ويبطله وقوع النسخ وهو ظاهر. إلاّ أن صرّحوا بالحصر والكلية فلا يأوّل كلامهم إلى ذلك فيردّ ويختار ما قلناه نحن لما نجد من وجودهما في الأفعال وهو ظاهر.

**قوله:** «أقول ذهبت المعتزلة إلى أنّ الحاكم في حسن الأشياء وقبحها العقل»

قد عرفت ما فيه، بل هي تكرار وزيادة، فإنّه يكفي أن يقول ــ بعد تحرير محل النزاع ــ: استدلّ المعتزلة بوجوه ... ونحو ذلك.

---

١ـ «المغني» ج٦، ص٧٠.

٢ـ كذا وكان الأولى «متحققاً».

٣ـ «ق»: الإثبات.

**قوله**: «ولا نزاع لنا في أنّهما [حسن الإحسان وقبح الظلم] بهذين المعنيين عقليان وبالمعنى المتنازع فيه ممنوع»

لا خفاء في كونه مكابرة فإنّ بديهة العقل يحكم باستحقاق فاعل الإحسان المدح وفاعل الظلم الذّم، بمعنى أنّه لو مدحه شخص على ذلك كان ذلك مستحسناً عند ذوي العقول ويقولون: ذلك في محله ولا يذمّونه، وكذا لو ذَمّ فاعل الظلم. ولو عكس لذمّه العقلاء، مثلاً لو ألقى شخص طفلاً على النار من غير صدور ما يكون موجباً لذلك فإنّه يذمّه كلّ عاقل ويحسّنون ذمّه ويقبّحون فعله. ولو أخرجه شخص قبل أن يحرق أو مَنَع مُلقيه أو خلّص مظلوماً من يد ظالم يريد قتله وذبحه لَمَدَحه كلُّ مَن له عقل ويحسّن فعله؛ ولو ترك وهو قادر عليه لذمّه ويُعدّ ذمّه حسناً، ولا فرق في ذلك بين المتشرعة وغيرها، وهو ظاهر بحيث منعه مثلُ منعِ الضروريات الأوليّات، فلا يصاغ [1] إلى المنكر.

وليس يتخيّل دخول الثواب والعقاب في تعريفهما وكونُ المتنازع فيه ذلك فإنّ البحث في أعمّ. فإنّ المعتزلة يريدون إثبات حسن الفعل وقبحه عقلاً، ولو كان من الواجب تعالى فلا مجال للتخصيص.

وقد ذكرنا أن ليس مراد المعتزلة ذلك، ولايمكن أن يكون ذلك محلاً للنزاع وهو ظاهر ولا خفاء فيه أصلاً.

ثم اعلم أنّ ظاهر هذا الدليل ينتهض على مذاهب المعتزلة خصوصاً الأولين وليس بمخصوص بالمذهب الأول كما توهّمه البعض [2]، وكذا باقي الأدلة وأنّ في أدلة الطرفين لابدّ من ضمّ: «لاقائل بالفصل والتبعيض» حتى يقرّر

---

١ـكذا في جميع النسخ.

٢ـقال في «المصباح المنير»، في مادة: «بعض»، ص ٧٥: «قال الأصمعي: كلّ وبعض معرفتان فلا تدخلهما الالف واللام لأنّهما في نية الإضافة».

المطلوب بتمامه.

**قوله:** «وأجيب بأنّا لا نجعل الأمر والنهي دليلي الحسن والقبح ليرد ما ذكرتم»

لايذهب عليك أنّ الذي فهم من التقسيم والتعريف والعرف واللغة أنّ الحسن صفة للفعل وأنّ الحسن هو الوجوب والندب والكراهة والإباحة، وأنّ الحسن كون الفعل سبباً للمدح والثواب، ومن المعلوم أنّ كون الفعل متعلّق قول الشارع «صلّ» مثلاً ليس هو الوجوب والحسن وصفة الفعل وهو ظاهر، وكلامهم صريح في ذلك حتى كلام الشارح من قبل. على أنّه قد يقال إنّه لم يعلم أنّ قول الشارع مثلاً «صلّ» الذي هو الوجوب والحسن موافق للكلام النفسي وما في نفس الأمر، وأنّ مراده ذلك، إذ قد يكون مراده النهي عن الصلاة وفي نفسه ذلك فيكون الصلاة حراماً وقبيحاً عنده في نفس الأمر وفي نفسه وأظهر خلافه. فإنّ الكلام اللفظي له معنى في النفس يسمّى كلاماً نفسياً فقد يكون مدلول اللفظ مطابقاً له وقد يكون مخالفاً وهذه المطابقة وعدمها بمنزلة الصدق والكذب.

والحاصل أنّ قول الشارع «صلّ» بمنزلة إخباره وقوله: إنّي أقول إنّ الصلاة مأمور بها وحسنة وإنّ ما جئت به هو مطابق لما في نفسي وليس فيه غلط وعدم مطابقة ونحو ذلك.

فيرد أنّه لا يحصل العلم بالحسن والقبح إلاّ أن يعلم أنّ الكذب قبيح وكذا الإغراء بالجهل والتغليط، وإظهار خلاف ما في النفس بأنّه هو في النفس، وليس ذلك إلاّ بالعقل، والفرض أنّه معزول، فبالشرع، فيدور. فلا فرق بين جعل قول الشارع دليلاً عليهما وبين جعلهما متعلّق قول الشارع على أنّه يصير حينئذ قول الشارع دليلاً عليهما فافهم.

**قوله:** «قد يتفاوت العلوم الضرورية بسبب التفاوت في تصورات أطرافها»

أي التصديقات [1] بقرينة قوله: «تصورات أطرافها». وقد يكون التفاوت بسبب غير أطرافها أيضاً فافهم.

**قوله:** «وتقرير الجواب أنّ الكذب في الصورة المذكورة باق على قبحه»

لا يخفى ما هذا التقرير للجواب فإنّه يلزم منه أن يكون الكذب الذي أنجى النبي به عن القتل قبيحاً، وذلك بعيد وإن كان بسبب ترك التعريض الذي هو التورية مع إمكانه، كما أشار إليه في المتن بقوله: «مع إمكان التخلّص»، وفي الشرح بقوله: «على أنّه يمكن التخلّص عن الكذب» أي بناءً على...، فهي بنائيةٌ، ودليل لجواز اتصاف هذا الكذب بالقبح، فإنّ الظاهر أنّ الكذب حينئذ حسن فكيف يكون قبيحاً، مع أنّه قد ثبت عدم جواز شيء واحد قبيحاً وحسناً للزوم الثواب والعقاب والمدح والذمّ معاً وإن جوّزه بعضهم لكنّه ليس بحق وإن ارتكب أن لا حسن [2] فيه أصلاً بل هو قبيح محض لامكان التخلّص بالتعريض. فيشكل فيما إذا لم يمكن التعريض ولم يعرفه الكاذب، ولم يمكن ارتكاب ذلك الجواب أي أنّه قبيح محض [3] في هذا التقرير. فإنّه منع انقلاب القبيح حسناً والعكس، بل التزم كونهما على قبحهما كما كانا وهنا قد حصل. على أنّه لا خلاص في جانب الصدق فإنّه لا محالة حرام ومذموم، فإنّه موجب لقتل النبي وقد كان حسناً، فانقلب، ولا مجال للتعريض فإمّا يلزم الانقلاب أو الاجتماع فيلزم الثواب والعقاب والمدح والذمّ لو قال: «إنّ النبيّ في البيت»، وقيل هو بعيد. فالحقّ أنّ هذا التقرير للجواب ليس بسديد.

ويمكن أن يقال: مقصوده أنّ الكذب قبيح وإنّما الحسن هو التعريض

---

١ـأي مراد الشارح من «العلوم الضرورية» التصديقات.

٢ـكذا في جميع النسخ، ولعل الصحيح: «وانّ ما ارتكبه لاحسن فيه».

٣ـ«ق»، «م»، «ل»: ـ: «الجواب أي أنّه قبيح محض».

فـالتعريض حسـن والكذب قبيح والصـدق حسن. وأنّما القبيـح ترك التعـريض الذي هو منقذ وواجب، فلا انقلاب ولا اجتماع.

ولاشك في بعده، وإرجاع هذا الجواب إليه.

فالحق أن يقال في الجواب: إنّ هذا أنّما يـرد على من يقول إنّ الحسن والقبح لذات الفعل أو لصفة لازمة وأنّ الكذب قبيح لذاته أو لصفة لازمة وكذا الصدق حسن لذلك. وأمّـا على القول الحق الذي قلنا إنّـه قد يكون بالاعتبـارات والوجوه والأمور الخارجة العارضة الغير اللازمة وأنّ الظاهر هو قبح الكذب الضارّ ولازم له وكذا حسن الصدق النافع لا مطلقاً فلا يتمّ هذا الدليل. نعم هو يتمّ على الأولين فيبطلهما، ونحن نقول ببطـلانهما من غير هذا الدليل فإنّـه لاشك في ثبوت النسخ وذلك موجب لبطلانهما، إلاّ أن يحملا على ما قلناه من أنّ المراد في الجملة لا الكلية فتأمل.

واعلـم أنّ قـول المحقق الطـوسي قـدّس سرّه: «وارتكـابُ أقـل القبيحين» عطف[١] على «التفـاوت» وفاعـل «يجوز»، أو خبر مبتدأ محذوف أي جـايز ونحـو ذلك. وأنّه قد يكون [٢] مراده نقل الجواب الـذي ذكره أهل المذهبين من المعتـزلة بناءً على زعمه من تجويز الجمع بين الحسن والقبح في فعل واحد شخصّي كما جوّزه بعض الأُصوليين ولا يقول به ولا بأصله، أو إلـزاماً للأشاعرة فإنّهم يجوّزون الجمع بينهما في فعل شخصيّ ولهذا قال بـه بعض من الأُصوليين [٣] الذي مذهبه مذهب الأشاعرة وهو مبيّن في محلّه.

**قوله:** «وتقرير الدليـل الثاني أنّه لو كان الحسن والقبح بـالعقل لما كان شيئاً من أفعال العباد حسناً ولاقبيحاً عقلاً»

---

١ـ تعريض بالشارح القوشجي راجع: «شرح تجريد العقائد» ص٣٣٩.

٢ـ أيضاً تعريض بالشارح.

٣ـ راجع «المحصول في علم أصول الفقه» ج١، ص ٣٤٠.

قد مرّ ما يمكن به فهم مفصّل هذا الدليل وجوابه. وسيجيء أيضاً ما يمكن فهمه منه، ويمكن أن يجاب أيضاً بأنّه قد يكون أولى ويوجد بالأولوية فلا ترجيح ولا اضطرار، وتأمل فيه فإنّه مرّ مع ما فيه.

وحاصل الجواب تجويز الترجيح بغير مرجّح لا الترجّح [1] بلا مرجّح، وأنّما المحال والموجب لانسداد باب إثبات الصانع هو الثاني لا الأول، واستلزامه الثاني كما ادعي غير مسلّم فتأمل، وسيجيء تفصيل له.

وأيضاً قد يقال: الفعل الاضطراري بل فعل الله من العبد ليس بحسن ولا قبيح شرعاً لكونهما مكلّفاً بهما ولا معنى للتكليف به فعلاً وتركاً وهو ظاهر.

**قوله:** «قد أجمعت الامّة إجماعاً مركباً على أنّ الله تعالى لا يفعل القبيح»

لا يخفى أن ليس هذا معنى الإجماع المركّب الذي مصطلح الأُصوليين، وأنّ الأشاعرة يقولون بقبح المعاصي شرعاً مثل الكفر ويقولون إنّ الله تعالى يخلقها ويفعلها فتأمل.

**قوله:** «وذهب الجمهور إلى أنّه تعالى قادر على القبيح خلافاً للنظام فانّه قال لا يقدر على القبيح»

لعلّ الخلاف بينهم وبين النظام لفظي.

**قوله:** «والاستحالة بالغير لا تنافي القدرة»

الأولى والقدرة لا تنافي الاستحالة بالغير.

## [ في أنّه تعالى يفعل لغرض ]

**قوله:** «فذهب الأشاعرة إلى أنّه لا يجوز تعليل أفعاله تعالى بشيء من الأغراض»

---

١ـ في جميع النسخ: «لا الترجيح».

كان عليـه نقلُ مذهب المعتزلـة وقولُ: «واختار المصنّف مـذهبهم واستدل بقـوله ونفي الغـرض يستلـزم العبث»، وتحريـرُه. فكأنّه تـرك للظهـور، ولكن غير مناسب للشرح.

وهذا الذي نقله عن الأشاعرة هو المشهور، والمذكور في المواقف [١] أيضاً.

ويلزمهم خـلاف العقل والنقل، فإنّ القرآن العـزيز مملوّ بالأحكـام المعلّلة مثل: **﴿ما خلقت الجنّ والإنس إلاّ ليعبدون﴾** [٢].

وكذا الأخبار الشريفة [٣]، بل كـلام العلماء، بل الإجماع، فإن المعتـزلـة ومن يحذو حذوهم قائلون به، والأشاعرة ومن تابعهم قائلون بالقياس الفقهية وهو فرع العلّة والغـرض، فإنّ من شرائطـه أن يكون العلّـة باعثة وغـرضاً للشـارع من شرع الحكم في الأصـل لا مجرد أمـارة ومظنّـة، وصرّح بـه العضـد في شرح المختصر [٤]. فيلزمهم إمّا بطلان القياس أو هذا الأصل، ولهذا نَقَل في شرح المواقف عن الفقهاء جواز كون الأفعال معلّلة وإن لم يجب [٥] وهو غير مشهور ولهذا مـا نقل هنا ولا في متن المواقف وغيره. مع أنّ هذا الدليل يدلّ على عدم الجواز، وكأنّ الدليل عندهم باطل أيضاً.

**قوله:** «واعترض عليه بأنّ الغـرض قد يكون عائداً إلى غير الفاعـل فلا يلزم الاستكمال»

كان ينبغي أن يقـول ـ بعد تحريـره ـ: وإليه أشـار المصنّف بقولـه: «ولايلزم

---

١ـ«المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج٨، ص٢٠٢.

٢ـالذاريات: ٥١/ ٥٦.

٣ـراجع «علل الشرائع» للشيخ الصدوق فإنّه مشحون منها.

٤ـ«شرح مختصر الأصول» الورقة ٩٠، «ألف».

٥ـ«شرح المواقف» ج٨، ص٢٠٢.

عوده إليه» أي لا يلزم عود الغرض الذي هو باعث للفاعل على الفعل وعلة غائية له إليه نفسه، فإنّ الذي نجد لفعل الفاعل المختار وجود ما يصلح باعثاً لفعله لا ما يصل إليه، فإنّـا نجد حسن فعل لنفع غيره مع فرض عدم نفعـه للفاعل أصلاً مثل أن يفرض أنّ صبيّاً أو عاجزاً بل قادراً ألقي في النار فأخذه شخص مع فرض عدم نفـع له بـوجه وحسن مـدحه شرعـاً أو عقلاً، وكـذا دفع الظلم عـن المظلوم وتخليصه عنـه وانتصافـه من الظالم والإحسـان إلى المستحق والعفـو عمّن استحق المعاقبة مع كون غرضه نفع الغير لا نفع نفسه ولو فرض وجوده. وهو ظاهر ومنعُه مكابرةٌ صرفةٌ.

والعجب مـن الأشاعـرة أنّهم يجوّزون الفعل بلا غـرض ولا يجوّزونه لغـرض عائد إلى الغير، فما ذلك إلاّ جهلٌ وتعصّب وعدم إنصـافٍ. فسقط قوله: «وأجيب بأنّ نفع غيره إن كان أولى بـالنسبة إليه تعالى من عدمـه جاء الإلزام وإلاّ لم يصلح أن يكون غرضاً» وهو ظاهر.

## [ في أنّه تعالى يريد الطاعات ويكره المعاصي ]

**قوله قدّس سره:** «وإرادة القبيح قبيحةٌ»

هذه العبارة تدلّ على وجود المحرمات العقلية وكون مجرد إرادة الحرام حراماً وإن لم يفعله وأنّ العقل يجد قبح إرادة القبيح، ويـدلّ عليه النقل مثل: **﴿إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾** [١] وغيرها من الآيات الكثيرة بل أصرح منها موجود في القرآن [٢] فتفحّص تجده.

---

١ـالبقرة: ٢ /٢٨٤.

٢ـكقوله تعالى: «ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم»، البقرة: ٢ /٢٢٥.

فالمشهور أن لا يعاقب الله بإرادة الحرام بل بفعله بخلاف الطاعات فإنّه يثيب بمجرد إرادتها وعزمها وان لم يقع، لعلّ المراد: لا يعاقب عقاب ذلك المحرّم ويثاب بإرادة الطاعة ثواب تلك الطاعة. فتأمل.

**قوله**: «الأول إنّ إرادة القبيح وكذا ترك إرادة الحسن كلاهما قبيح».

دليلُ عدم إرادة الكفر والفسق من الكافر والفاسق، وعدم وقوعهما بإرادة الله تعالى أنّها قبيحان بالفرض والاتفاق وإرادة القبيح قبيحة وكان المراد بالعقل، فإنّ العقل كما يذمّ فاعل القبيح أي الفاسق والكافر يذمّ مريدهما أيضاً. وفي النقل أيضاً إشارة إلى ذلك مثل: ﴿**ولا يرضى لعباده الكفر**﴾[1] ولا معنى لعدم الرضا بالمراد. وأيضاً إنّه نهي عن القبيح في الشرع وذلك لا يمكن مع الإرادة، وهو ظاهر.

ودليل إرادة الله تعالى الإيمان والطاعة منهما هو أنّهما حسنان وترك إرادة الحسن قبيح. وفيه منع فإن العفو عن العاصي حسن وتركه ليس بقبيح فإنّ عقابه عدل وحسن أيضاً، وأمثال ذلك كثير. وكان مراد المصنّف أنّه إذا كان شيئاً واجباً على العبد أو مندوباً له وترك إرادتها منه بأمر دالّ عليهما كان قبيحاً، ولعلّه يرجع إلى أنّ اللطف واجب والتكليف حسن فتأمل فيه. أو يكون المراد ترك إرادة الحسن مع الأمر به قبيح مثل أن يأمر بالايمان الذي هو حسن ولا يريده ولعلّه المراد، ويمكن تصوّره بالنسبة إلى المكروه والمباح، وأيضاً باعتبار الاعتقاد وإظهار ما يدلّ على جوازه مع عدم إرادته ذلك بل في المحرّم أيضاً فإنّه لا يمكن عدم إرادة ترك الزنا مثلاً مع نهيه عنه بقوله: «لا تزن»، وأيضاً إنّه وقع النهي فلا معنى لإرادة المنهي، بل أراد[2] الحسنَ هنا وهو تركه والكف، فترك إرادته قبيح.

---

١ـ الزمر: ٣٩/ ٧.

٢ـ «م»، «س»: «إرادة».

**قوله:** «وردّ بالمنع [1] فإنّه يتصرّف في ملكه كيف يشاء»

قد صرّحوا به على الوجه الذي وجّهنا به.

**قوله:** «و ردّ بالمنع [2] إذ ربّما لا يكون غرض الآمر الإتيان بالمأمور به»

لا خفاء في كونه مكابرة فإنّ الأمر طلب المأمور به من المأمور وهو عين الإرادة، وإذا لم يكن غرض الآمر الإتيان بالمأمور به بل الامتحان والتعريض للثواب ـ بأن يجعل نفسه طالباً ويقرّر معها الفعل فيثاب، أو عكسه فيعاقب ـ لم يكن آمراً بذلك المأمور به حقيقة، بل أنّما يجوز لو صحّ تلك الإرادة من الآمر، مثل أن أمر بالمحال ولا يريد المحال المذكور في الأمر بل التعريض للثواب على ما مرّ لم يكن آمراً بذلك المأمور والمحال، بل المأمور أنّما يكون ذلك الذي أراد منه مثل تقريره على نفسه ونهيه للمأمور فهو أمر بالنهي لا بذلك المأمور الذي دلّ عليه الأمر فيوجد فيه الأمر والإرادة أيضاً، وبالنسبة إلى المأمور الظاهري لا أمر ولا إرادة وهو ظاهر.

بقي البحث في جواز مثل هذا المجاز وليس البحث في ذلك، وكذا لا أمر في مثال الشارح عند امتحان العبد وإرادة العذر عن ضربه بإرادة العصيان مع وجوده بالطاعة فإنّ الموجود صورة الأمر ولفظه لا معناه. والكلام النفسي الذي هو مدلول اللفظ وحاصله في الأمر: طلب المأمور به وإرادته في النفس ثم إظهاره في اللفظ وإيجاده ليدلّ عليه [3]. وهو ظاهر.

---

١ـقال الشارح القوشجي: «واختار المصنف مذهب المعتزلة واحتج عليه بوجوه: الأول إنّ إرادة القبح وكذا ترك إرادة الحسن كلاهما قبيح» ثم أورد الشارح عليه بقوله: «وردّ بالمنع...»، «شرح تجريد العقائد» ص ٣٤٠.

٢ـقال الشارح القوشجي: «الثاني إنّ الأمر بما لايراد والنهي عمّا يراد قبيح» ثم اعترض عليه بقوله: «وردّ بالمنع...»، «شرح تجريد العقائد» ص ٣٤٠.

٣ـ«ل»: فيدلّ عليه.

**قوله:** «والمعتزلة أجابوا عنه [1] وقالوا بعض الأفعال مستندة إلينا».

كان ينبغي ضمّ المصّنف رحمه الله وكذا في الجوابين الآتيين، والمراد ببعض الأفعال هو أفعال العباد، وهو بعض الكائنات، فمتى ثبت أنّ جميع الكائنات مخلوقة لله تعالى ثبت هذا.

**قوله:** «وعلى أنهّا غير متعلّقة بما ليس بكائن بأنّه لو أراد الإيمان...»

عطف على إنّ إرادة الله تعالى [2]

**قوله:** «وهذا [3] ليس بشيء لأنّه لم يقع مراده تعالى ووقع مراد الكافر والعاصي»

ليس بشيء فإنّه ما دَفَع كلام المجيب [4] ومَنْعَهُ وسَنَدَه الذي أوضحه، بل أعاد دعوى المغلوبية الممنوعة وهو منع في غاية الوضوح فإنّه القادر مطلقاً على الانتقام وعلى كل ما يريد أن يفعل به من غير إمكان شيء يمنعه، وأنّه إذا قال لمخلوقه الضعيف المقهور: أريد منك أن تفعل الأمر الفلاني باختيارك فإنّه نافع لك وتركه مضرّ لك، فإن فعلت باختيارك انتفعت [5] بأن أمدحك وأعطيك كذا وكذا، وإن لم تفعل أعاقبك؛ فاختار المخلوقُ التركَ ولم يفعل فأدخله الخالقُ النارَ مثلاً لا يقول عاقل إنّ هذا المخلوقَ غلب على خالقه، وهو واضح. وإنّ القائل بأنّه غالب لا يصلح للخطاب والجواب، ولكن خاطبناه لئلا يقلّده من هو أجهل منه.

وأيضاً يمكن أن يقال: المغلوبية على الأشاعرة لازمة، فإنّه كلّف الكافر

---

١ـأي عن دليل الأشاعرة.

٢ـأي: احتج الأشاعرة على أنّها [أي الإرادة] غير متعلقة بما ليس بكائن...

٣ـأي كلام المعتزلة.

٤ـأي المعتزلة.

٥ـ«م»: استحققت.

والعاصي بالإيمان والطاعة وطلبهما منهما وإن لم يُرد [١]. فصار مغلوباً لعدم إطاعته. بل بحسب الإرادة أيضاً بزعمهما وبزعم العالم بذلك، فإنّه لا شك أنّ المتبادر من التكليف أنّه مع الإرادة. وقد دلّ العقل والنقل ـ من الإجماع وغيره ـ على أنّ الكتاب والسنة محمول على الظاهر وأنّه حجة، فلو صحّ [٢] لاحتمال غرض آخر [٣] فلا يجوز إلاّ لقرينة ظاهرة مخرجة عنه وهو ظاهر، فافهم.

**قوله:** «وأيضاً أنّه تعالى علم عدم وقوع ما ليس بكائن فعلم استحالته»

لا يخفى أنّه لو تمّ هذا الدليل لزم منه عدم التكليف. فإنّ المكلّف به صار ممتنعاً والتكليف بالممتنع غير واقع وإن جوّزه بعض، ولكن قالوا لا قائل بوقوعه [٤]. بل هو لازم عليهم فإنّ التكليف بفعل الغير محال وسيجيء البحث فيه [٥].

## [ في أنّا فاعلون ]

**قال المحقق الطوسي قدّس سرّه:** «والضرورة قاضية باستناد أفعالنا إلينا».

أي يحكم العقل بأنّ أفعالنا الاختيارية ـ أي التي صدرت بالاختيار مطلقاً سواء كانت منّا أو من الله تعالى قبل التأمل، أو الاختياري ظاهراً، أو التي قارنها الاختيار والقدرة مثل التحريك والصعود إلى المنارة، دون الاضطراري المحض مثل الارتعاش والسقوط من المنارة ـ صادرة عنّا بقدرتنا واختيارنا لابقدرة الله تعالى ولابالإيجاب.

---

١ـ «م»: يفعلا.

٢ـ في حاشية «ن»: «أي التكليف بلا إرادة المكلّف به. منه رحمه والله».

٣ـ في حاشية «س»: «مثل الامتحان والابتلاء. منه رحمه الله».

٤ـ «المنقذ من التقليد» ج١، ص٢٠٢؛ «الذخيرة» ص ١٠٢.

٥ـ كذا، ولكن الأولى: «البحث عنه».

**قوله:** «مع الاتفاق على أنّـها أفعالهم لا أفعالـه إذ القائم والقاعـد والآكل والشارب وغير ذلك هو الإنسان»

بمعنى أنّها قائمـة بهم وهـم متّصفون بها اتصاف المحلّ بـالحال لا الواجب تعالى، هـذا صحيح؛ولكن دليلـه ـ فإنّ الفعل أنّما يُسنـد إلى من قام بـه لا إلى من أوجده[١] ـ غير صحيح، فـإنّه يصحّ ضَرَب زيدٌ، وهـو ضاربٌ، ونحو ذلـك مما لا يحصى. مع أنّ الضرب قائم با لمضروب على ما صرّحوا به فتأمل. وأيضاً في القرآن: ﴿ضرب الله﴾ [٢] و ﴿قاتلهم الله﴾ [٣] ونحو ذلك كثير جداً، والفعل ليس بقائم به بل صادر عنه.

وبالجملة إسناد الأفعال إلى الله تعالى الذي صدرت وحدثت عنه تعالى ممّا لا يمكن إنكاره، وليست بقائمة عندهم فإنّه ليس محلّ الحوادث. فتأمل.

**قوله:** «وذهب الحكماء والمعتزلة إلى أنّها واقعة بقدرتهم على سبيل الاستقلال بلا إيجاب»

نُقِلَ أنّ تحقيـق الحكماء أيضاً: أنّ العبـد مـوجَب [٤]. وقد فهمنـا من بعض أدلّتهم على إيجاب الـواجـب وعدم حـدوث العـالم أن لا مختـار أصـلاً ولا يمكن التأثير بالاختيار بل أنّما يكون بالإيجاب فقط. وقدمرّ مع ما فيه فتذكّر.

**قوله:** «والأشاعرة أجابوا بأنّ الفـرق بين الأفعال الاختيارية وغير الاختيارية ضروريّ»

لا خفـاء في أنّ الفـرق الـذي نجـده بـالضرورة أنّ في الاختيـاري لاختيـاره

---

١ـ«شرح تجريد العقائد» ص ٣٤١.

٢ـإبراهيم: ١٤ /٢٤.

٣ـالمنافقون: ٦٣ /٤.

٤ـ«شرح المواقف» ج٨، ص١٤٧؛ ولكن في «كشف الفوائد» ص ٦٣: «والحكماء وافقـوا المعتزلة على وجوب الفعل بقدرته و إرادته».

و إرادته مدخلاً وتأثيراً وأنّه بسببه، لامجرد المقارنة من غير تأثير أصلاً فإنّ وجودها وعدمها حينئذ سواء فلا يكون سبباً للفرق الواضح حتى على الصبيان والمجانين، ومنعه مكابرة محضة؛ فإنّ بديهة العقل يحكم بأن ليس هذا الفرق بمجرد المقارنة وعدمها، فإنّ المقارنة من غير مدخل وتأثير كعدمها فلم يكن سبباً للفرق. وليس استدلالهم بالدوران، حتى يقال: «الدوران لا يفيد علية المدار وعلى تقديرها لايلزم استقلالنا»[1] فإنّ الدوران ليس بشيء، بل قيل لايفيد الظنّ بالعلّية أيضاً، ولهذا ردّوا استخراج علّة القياس به أيضاً.

ولظهور ضعف هذا الجواب اضطرب بعض موافقي الأشاعرة مثل فخر الرازي وقال باجتماع القدرتين والإرادتين في التأثير [2]، وليس بنافع كما يرى. وكأنّ الشارح أشار إليه بإسناد الجواب إلى الأشاعرة فكأنّه قال: «هم قالوا هكذا...» إلى آخر القول.

وكأنّه لذلك أيضاً قال التفتازاني في شرح العقائد ـ في شرح قول المصنف: «وللعباد أفعال اختيارية يثابون بها إن كانت طاعة، ويعاقبون عليها إن كانت معصية» ـ: «لا كما زعمت الجبرية أنّه لا فعل للعبد أصلاً وأنّ حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة عليها ولا قصد ولا اختيار، وهذا باطل، لأنّا نفرق بالضرورة بين حركة البطش وحركة الارتعاش ونعلم أنّ الأوّل باختياره دون الثاني ولأنّه لو لم يكن للعبد فعل أصلاً لما صحّ تكليفه ولا ترتّب استحقاق الثواب والعقاب على أفعاله. إسناد الأفعال التي تقتضي سابقة القصد والاختيار إليه على سبيل الحقيقة مثل «صلّ» و «صام» و«كتب»، بخلاف مثل «طال الغلام واسودّ

---

١ـ إليك نصّ عبارة الشارح: «... إذ لايلزم من دوران الشيء ـ كالفعل الاختياري ـ مع غيره كالقدرة والاختيار وجوداً وعدماً كونُ المدار علةً للدائر، ولا من العلية ـ إن سلّم ثبوتها ـ الاستقلال بها...» «شرح تجريد العقائد» ص ٣٤١.

٢ـ «كتاب الأربعين»، ص ٢٣٦؛ «المطالب العالية» ج٩، ص ١٠.

لونه»، والنصوص القطعية تنفي ذلك، كقوله تعالى: ﴿**جزاء بما كانوا يعملون**﴾ [1] وقوله تعالى: ﴿**فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر**﴾ [2] إلى غير ذلك...

فإن قيل: لا معنى لكون العبد فاعلاً بالاختيار إلاّ كونه موجداً لأفعاله بالقصد والإرادة وقد سبق أنّ الله تعالى مستقل بخلق الأفعال و إيجادها، ومعلوم أنّ المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين.

قلنا: لا كلام في قوّة هذا الكلام ومتانته إلاّ أنّه ـ لمّا ثبت بالبرهان أنّ الخالق هو الله تعالى وبالضرورة أنّ لقدرة العبد و إرادته مدخلاً في بعض الأفعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش ـ احتجنا في التفصّي عن المضيق إلى القول بأنّ الله تعالى خالق والعبد كاسب.

وتحقيقه: أنّ صرفَ العبد قدرته و إرادتَه إلى الفعل كسبٌ، و إيجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلقٌ، والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين، فالفعل مقدور الله تعالى بجهة الإيجاد ومقدور العبد بجهة الكسب، وهذا القدر من المعنى ضروريّ و إن لم نقدر على أزيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله تعالى و إيجاده مع ما فيه للعبد من القدرة والاختيار.

ولهم في الفرق بينهما عبارات مثل أنّ الكسب واقع بآلة والخلق لا بآلة، والكسب مقدور وقع في محلّ قدرته والخلق مخلوق لا في محلّ قدرته، والكسب لا يصحّ انفراد القادِرِ به والخلق يصحّ ... وفعل العبد ينسب إلى الله تعالى بجهة الخلق و إلى العبد بجهة الكسب.

فإن قيل فكيف كان كسب القبيح قبيحاً وسفهاً موجباً لاستحقاق الذم والعقاب بخلاف خلقه؟

---

١ـ الواقعة: ٥٦/ ٢٤.

٢ـ الكهف: ١٨/ ٢٩.

قلنا: لأنّه قد ثبت أنّ الخالق حكيم لا يخلق شيئاً إلاّ وله عاقبة حميدة و إن لم نطلع عليها فجزمنـا بأنّ ما نستقبحه من الأفعال قد يكون لـه فيها حكم ومصالح كما في خلق الأجسام الخبيثة الضارّة المؤلمة بخلاف الكاسب فإنّه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيـح، فجعلنا كسبه للقبيح مع ورود النهـي عنه قبيحاً سفهاً مـوجباً لاستحقاق الذم والعقاب» [١] انتهى.

وأنت تعلم أنّ هذا الكلام صريح في مـا قلناه من دعوى الضرورة في الفرق بين أفعال العباد بتأثير القدرة وعدمه، وأنّـه نقل أدلّة المعتزلة والمصنّف قدّس سرّه من العقليـة والنقلية، وقد سلّـم قوّة تلك الأدلة ومتـانتها وأنّـه مضطرّ إلى الجواب عنهـا، فلابـدّ من التشبـث بشيء ولو كـان حشيشة ـ فإنّ الغـريق يتشبـث بكلّ حشيشة ويظنّ بل يعلم علماً عادياً أنّه غير ناج به ـ لاضطراره وتجويزه الاحتمالات البعيدة جداً فإنّه خير من الغرق. لقيام البرهان على عدم ذلك.

وأشار بذلك إلى ما ذكروه من الأدلة على كون فعل العباد من الله تعالى وهي مذكورة في هـذا الشرح وذكره هو أيضاً في شرح قوله: «والله خـالق لأفعال العبد» بقوله: «احتج أهل الحقّ بـوجوه: الأوّل أنّ العبد لو كان خالقاً لأفعـاله لكان عالماً بتفاصيلها ضرورة أنّ إيجاد الشيء بـالقدرة والاختيار لا يكون إلاّ كـذلك، واللازم باطل فإنّ المشي من موضع إلى موضـع آخر قد يشتمل على سكنات متخلّلة وعلى حركات بعضها أسرع وبعضهـا أبطأ ولاشعور للماشي بذلك» [٢]. وذكر الاحتياج إلى معرفة الآلات والأعضاء وتفاصيلها كما ذكرت في الشرح ثم ذكر بعض الآيات التي ذكرت في الشرح.

وأنت تعلم أنّ هـذا ليس ببرهـان ولا بأمارة فـإنّ احتياج الفـاعل إلى العلم بتفاصيل ذلك الفعل على الوجه الذي ذكـروه غير مبرهن ولا ببديهيّ، فإنّا ما نجد

---

١ـ «شرح العقائد النسفي» ص ٣٩ ـ ٤٠.

٢ـ «شرح العقائد النسفي» ص ٣٧، وقريب منه في «شرح المقاصد» ج٤، ص٢٢٨.

ذلك ظاهـراً فإنّ العقل يجد أنّه يجوز أن يتخيّـل القادر المختار فعـلاً ومفعولاً على الإجمال فيوجـده ويفعل، ويحصل فيـه من الأُمور التي تتبعهـا ويلزمها مثـل صفة الجهـر والإخفات لـلأصـوات، والسرعة والبطـوء للحـركـات، والأبعاد والهيئـات والمحاذات للأجسام والأعراض على ما هي واقعة عليها من الأُمور الغير المتناهية.

وليس ذلك بمعلـوم أنّ الله تعالى أيضاً قصـد تلك وأوجده عليها إذ يـوجد أُمور غير متنـاهية فـإنّ رملاً صغيراً ونملاً كـذلك يستبعـد العقل كون تلـك كلّها مقصودة ومنظـورة له تعالى وأوجـدهما عليها ويكون فيهما المصـالح، وإن كان الله تعالى عالماً بها كلّها بتفاصيلها، ولكن كونها مقصودة ومنظورةً عند العقل وأنّه لابدّ من ذلك حين الفعل وإلاّ لا يمكن إيجادها غيرُ ظاهر.

نعم كلّ ما هو أمر معتبر ومعلوم أنّه فعل في هذا الفعل ذلك بالقصد والاختيار لا أنّه لازم لفعله وأنّه خلق لمصلحة لابدّ من العلم به، وأنّه لاشكّ أنّه أسند الكسب وهو صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل، فيلزم أنّه خلق وأوجد الكسب أي صرف إرادة الفعل فيلزم أن يكون عالماً به وأنّى له العلم بالإرادة، ومحلّها وهي النفس التي ما عرفها إلاّ العارفون ولهذا روى: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»[1] وليس في المعلومات أشكل منها، ولهذا اختلف آراء العلماء والحكماء والمتكلمين في ذلك.

بل نقول لابدّ للكاسب من معرفة الفعل المخلوق المكسوب أيضاً كمعرفة خالقه، فإنّه يكسبه ويوجّه إرادته إليه بل قال إنّه يقع بخلق الله وكسبه وله دخلٌ في الخلق وإيجاده من كتم العدم إلى الوجود فيلزمه العلم بما يصرف إليه من فعل المخلوق مثل الخالق فقد علمت أنّ دليله العقلي ليس ببرهان ولا أمارة.

وأمّـا النقلية من النصـوص[2] فهي معـارضـة بـأكثـر وأصرح كما سيجيء

---

١ـ «غرر الحكم» ج٢، ص٦٢٥؛ «عوالي اللئالي» ج٢، ص١٠٢.

٢ـ مثل قوله تعالى: «ألا يعلمُ مَن خَلَقَ» الملك: ٦٧ / ١٤.

تفصيلها في الشرح، فهي أيضاً ليست ببرهان، فـلا معنى للخروج عن الأدلة التي سلّمت قوّتها ومتانتها لهذه الأدلة وتسميتها بـرهاناً. وأظنّ أن ليس ذلك إلاّ تقليداً للسلف كما هو دأبهم على ما بيّنا في مواضع في بحث الإمامة وسيجيء هنا أيضا في ذلك البحث إن شاء الله تعالى.

على أنّك إذا تأمّلت عـرفت عدم الخلاص عن المضيق ـ على ما قيـل ـ لأنّه قـد سلّـم أنّ لإرادة العبـد مـدخـلاً في الفعـل بـالضرورة بحيث لايمكـن منعـه وإنكاره[1]، ومعلوم أنّ المدخلية أنّما هو في وجوده من العدم، وما نريد من الموجد والخالق إلاّ ذلك. غاية الأمر أنّه لم يكن مستقلاً بل شريكاً مع الله.

فيكون حاصله راجعاً إلى ما اختاره الفخر الرازي[2] وهو معقول في الجملة فلا يكـون الكسب معقـولاً بالمعنى الـذي ذكره فـإنه يفهم أنّ الفعـل موجـود به وبالخلق وأنّه مقدور واحد حصل من القدرتين المستقلتين ولكن لا أثر لقدرته في خلقه بل في كسبـه فهو منسوب إليـه تعالى بالخلق وإليـه بالكسب فقدرتـه تعالى أثّرت في الخلق، وقدرته في الكسب.

وما نعرف هذا الكسب غير إيجاده من العـدم إلى الوجود مثل الخلق، إلاّ أن يريد أنّه هو صرف الإرادة. فالعبد يفعل الإرادة والواجبُ يفعل الفعل بالإرادة.

وهو غير ظاهر لأنّه إن كانت لـلإرادة مدخلاً في إيجاده فهو الاعتزال الذي يهربون عنه والتزمه الرازي[3]، وإلاّ فـلا يصير مخلصاً من المضيـق، وأيضاً هـذه الإرادة مخلوقـة وليس لها مـوجد إلاّ العبـد فيلزمـه القول بأنّ العبـد فاعـل فعله في

---

١ـ «شرح المقاصد» ج٤، ص٢٦٣.

٢ـ «كتاب الأربعين» ص ٢٢٧؛ «شرح المقاصد» ج٤، ص٢٥٥.

٣ـ «كتاب الأربعين» ص ٢٢٧؛ قال في «شرح المقاصد» ج٤، ص٢٢٤: «ذكر الإمام الرازي وتبعه بعض المعتزلة أنّ العبد عندهم موجد لأفعاله على سبيل الصحة والاختيار».

الجملة ولا يقول به،وأيضـاً إنّ ظاهر النصوص أنّه مثاب بفعـل المخلوق ومعاقب وانّـه يستحق بفعل الطـاعة والمعصيـة لا بإرادتهما فإنّ لـلإرادة استحقاقـاً وللفعل استحقـاقـاً آخـر ولا يدخـل أحـدهما في الآخـر وهو ظـاهـر ومبيّن أيضـاً، وحمل النصوص عليه يحتاج إلى تكلّف كثير.

وبالجملـة الكسب إذا تأملـت لا تجد له معنى بحيـث يكون مفصحـاً عن المضيق والإلزام، فكأنّه لذلك قـال: «وإن لم نقدر على أزيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة» [1]، واختلفوا في العبـارات ونجد الخلاف البعيـد بين العبارات المنقـولة وكـذا بينها وبين مـا ذكـره، فإنّ الفـرق مثلاً بين الخلق والكسـب بالآلـة وعدمها لا يقرّب المعنى الذي ذكره للكسب وهو ظاهر.

ثم اعلم أنّ قوله: «فإن قيل: لامعنى...» [2] اعتراض جيّد جدّاً ولا مفرّ عنه، وجوابـه ليس بشيء، كـالاعتراض السابق وجـوابه، إذ لا معنـى لكون مجرد الإرادة المقدورة ــ التي هي الكسب ـ قبيحـاً سفهاً موجبـاً للذم ولم يكن خلقـه بعينه مع إرادته كـذلك، مع أنّه قد علـم أنّ الذمّ على الفعل لا للإرادة فقـط ولها مدخل في الخلق، وأيضـاً قـد يخلو عن المصلحـة والحكمـة ذلك الفعل مثـل من شرب خمراً ومات فجـأة وزنى كذلك وغير ذلـك، وأيضاً انّما ينازع المعترض ويقـول لا معنى

---

١ـ«شرح العقائد النسفي» ٣٠ وإليك ذيل عبارته: «عن تحقق كون فعل العبد بخلق الله تعالى وإيجاده مع ما فيه للعبـد من القدرة والاختيار، ولهم في الفرق بينهما عبـارات مثل: أنّ الكسب واقع بـآلة، والخلق لابآلـة، والكسب مقدور واقع في محل قـدرته والخلق لا في محل قدرتـه، والكسب لايصح انفراد القادر به والخلق يصح».

٢ـقال في «شرح العقائد النسفـي» ص٣٩: «فان قيل: لامعنى لكون العبـد فاعلاً بالاختيـار إلاّ كونه موجداً لأفعاله بالقصد والإرادة وقـد سبق أن الله تعالى مستقل بخلق الأفعال وإيجادها ومعلوم أنّ المقدور الواحد لايدخل تحت قدرتين مستقلتين. قلنا: لاكـلام في قوة هذا الكلام ومتانته إلاّ أنّه لما ثبت أنّ الخالـق هو الله تعـالى وبالضرورة أنّ لقـدرة العبد وإرادتـه مـدخلاً في بعض الأفعـال... احتجنا في التفصي عن هذا المضيق إلى القول بأنّ تعالى خالق كلّ شيء والعبد كاسب».

للكسب والخلق بكون [1] أحدهما من الواجب حسناً موجباً للمدح، والآخر من الآخر قبيحاً موجباً للذم. فالحق مذهب المعتزلة.

فيبعد أن يقول المجيب: «انّ الخلق من الله وهو حكيم...» فإنّ المعترض يقول ليس فعله، فإنّه قبيح، وهو لم يفعل ذلك، ومن أين ثبت أنّه فعله حتى يقال انّه حسن. نعم يمكن ذلك بطريق المنع إن كان المعترض مستدلاً كما هو الظاهر.

وأيضاً جعل الكاسب مذموماً معاقباً لكونه فاعلاً للقبيح في بعض الأوقات غير معقول. نعم معقول للنهي، على أنّ كونه فاعلاً للقبيح أوّلُ البحث.

وكون الواجب حكيماً لايخلق شيئاً إلاّ وله عاقبة حميدة ومصلحة [2] لا يناسب مذهب الأشاعرة فتأمل.

وأنّ القياس بخلق الأجسام الخبيثة لا معنى له، فإنّ المعترض لا يمنع خفاء حكمة فعل الله، بل يقول لا يمكن كون الخلق ـ مع كون كاسبه مذموماً معاقباً ـ حسناً. ولا يمكن الحسن والمصلحة فانّه يصير القبيح حسناً فإنّه مقدور واحد لا معنى لكون كسبه ذمّاً وخلقه مدحاً، بل واحد على ماعرفت. بل لايمكن المصلحة للكاسب لعقابه عليه ولا لغيره لقبح عقاب شخص بإرادة ما هو مصلحة لغيره مع خلقه تعالى إيّاه وإن كان موقوفاً على تلك الإرادة. وبالجملة لا معنى لعدم

---

١ـفي جميع النسخ: «يكون».

٢ـقال في «شرح العقائد النسفي» ص ٣٠: «فإن قيل: فكيف كان كسب القبيح قبيحاً سفهاً موجباً لاستحقاق الذم والعقاب بخلاف خلقه؟. قلنا: لأنّه قد ثبت أنّ الخالق حكيم لا يخلق شيئاً إلاّ وله عاقبة حميدة وإن لم نطلع عليها بجزمنا بأنّ ما نستقبحه من الأفعال قد يكون له فيها حكم ومصالح كما في خلق الأجسام الخبيثة الضارة المؤلمة بخلاف الكاسب فإنّه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فجعلنا كسبه للقبيح مع ورود النهي عنها قبيحاً سفهاً موجباً لاستحقاق الذم والعقاب».

قدرة العبد فإنّ الجبر المحض باطل كما سلّمه [١]، ولا يمكن الخروج بالكسب فإنّه لا معنى له على ما ذكره ولا على ما ذكره المشهور، وكان كلّ منهما هرب عن مفسدة واختار من معناه ما اختار فوقع في محذور آخر أشنع منه أو فيه بعينه أو مثله. فتأمل.

**قوله:** «منها أنّ العبد لو كان موجداً لفعله بقدرته واختياره لتمكّن من فعله وتركه»

سوق الكلام يدلّ على أنّه دليل على كون أفعال العباد ـ الاختيارية ظاهراً أو المقارنة لقدرتهم واختيارهم أو الاختيارية أعمَّ من أن يكون باختيارهم أو اختياره تعالى كالصعود إلى المنارة والبطش، دون ما لا قدرة هناك أصلاً مثل السقوط من المنارةوالارتعاش ـ من الله تعالى لا من نفسهم. كما أنّ دليل المصنّف أنّها مستندة إليهم، وظاهر أنّه لا يدلّ عليه بل على كونها اضطرارية لا اختيارية فلا يتمّ إلاّ بانضمام أنّها اختيارية اتفاقاً. كما أشار إليها بقوله: « أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرتهم أم هي واقعة بقدرة الله» [٢] أي كون اتصافها بالاختيارية حقيقة أعمّ من أن يكون باختيارهم أو باختيار الله تعالى كما أشرنا إليه. وإذا بطل كونها باختيارهم يكون باختياره تعالى لعدم القول بالواسطة فتأمل.

ويمكن أن يجعل دليلاً على عدم كونها اختيارية للعبد فقط، كما أنّ مقابله المختار للمصنف والمعتزلة هو أنّها باختيارهم وقدرتهم فإنّ معنى قول المصنّف «الضرورة قاضية باستناد أفعالنا إلينا» أنّها مستندة إلينا بقدرتنا واختيارنا، ويلزمه عدم كونها بقدرة الله تعالى، غاية الأمر أنّ كونها بقدرة الله تعالى ليس بلازم، لعدم كونها بقدرة العبد لا بالدليل ولا بالبديهة ولكن بالاتفاق، وذكره بعده حيث قال

---

١ـ«شرح العقائد النسفي» ص ٣٩؛ وأيضاً «شرح المقاصد» ج٤، ص٢٦٤.

٢ـ«شرح تجريد العقائد»ص ٣٤١.

في صدر البحث: «اختلفوا في أنّ أفعال العباد الاختيارية ... فذهب الشيخ الأشعري إلى أن ليس لقدرتهم تأثير فيها بل الله سبحانه وتعالى أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرةً»[1] لا بطريق أنّه المدعى أو جزؤه. فتأمل.

**قوله:** «لتَمكّنَ من فعله وتركه إذ القادر ما يصحّ منه الفعل والترك»

لم يحتج إليه ويكفي قوله: ««ولتَوقّف ترجيح فعله على تركه على مرجّحٍ».

**قوله:** «فيكون ذلك الفعل اضطرارياً لازماً لا اختيارياً»

لا خفاء في قصور هذه العبارة فإنّه في صدد بيان لزوم التسلسل على تقدير كون المرجّح اختياريّاً. وكان الأولى أن يقول: «فإنّه لمّا كان اختيارياً احتيج إلى مرجّح وهكذا، وحيث لا ينتهي إلى مرجّح لم يكن اختيارياً فهو التسلسل. فيلزم كون المرجّح في مرتبة لا يكون صادراً عن الاختيار وإذا كان الفعل مع المرجّح...» إلى آخر ما ذكره.

ولا يحتاج إلى بيان «أنّ الفعل مع المرجّح الاضطراري واجب الصدور وأنّه لايكون إلاّ كذلك» إذ الفرض أنّه المرجّح الموجب، على أنّه لزم كون العبد مضطراً وما كان المطلوب إلاّ ذلك وإن لم يكن الفعل واجباً، مع أنّ إثبات كونه غير اختياري لغو إذ يكفي أن يقول بعد ثبوت المرجّح هل وجب معه الفعل أم لا ؟ ... وذلك أنسب بتحرير الجواب الذي ذكره. فتأمل.

**قوله:** «أقول: بهذا التقرير ـ حيث عمّمنا المرجّح ـ سقط الجواب بأنّ ترجيح المختار أحد المتساويين جايز»

أقول: لا خفاء في أنّ سقوط هذا الجواب أنّما هو بردّ الترجيح بلا مرجّح وإبطاله مطلقاً فإنّه لزم من تقرير الشارح حيث عمّم المرجّح ونقل الكلام إليه ولو

---

١ـ«شرح تجريد العقائد» ص ٣٤١.

كـان إرادةً، وأبطل صـدورهـا من غير مـرجّـح لبطلان الترجيـح بـلا مـرجّحٍ ولا يتسلسل فـلا بدّ من كونها غير اختيـارية، فحينئذ يـرجع الدليـل إلى كونه إلـزامياً للمعتزلة إذ لـو قيل على الدليل أنتم أيّها الأشاعـرة قد جوّزتم الترجيح بـلا مرجّح آخـر غير الإرادة وما طلبتم مـرجّحاً آخـر لـلإرادة مثل ترجيـح قدحي العطشـان وطريقي الهارب بل جوّزتم ترجيح المرجوح بالإرادة فقد يكون حال العبد هكذا في أفعـالـه فما يتمّ هـذا الـدليل إلاّ أن يكـون إلـزاميـاً للمعتزلـة كما قـالـه صـاحب المواقف[1].

ثمّ إنّ لهم أيضاً أن يقولوا لايلزمنا ذلك لأنّا ما نقول باحتياج المرجّح ـ الذي هو الإرادة ـ إلى مـرجّح آخر من إرادة ونحوهـا، بل يكتفي بوجود بـاعث للإرادة، كوجود مصلحة أو دفع مفسدة أو حصول لـذّة أو دفع ألم، فليس بإلزامي لنا، بل ولا يقدرون أن يجعلوه تحقيقاً[2] بأن يثبتوا علينـا إرادة أخرى أو حادثـاً آخر حتى يلزم التسلسـل أو ينتهي إلى الوجـوب، لاحتمال أن يكفي أمـر اعتباري أو تـرتّب مصلحة على فعله دون عدمه.

**قوله**: «يعني أنّ القادر هو الذي يتمكّن من كلّ من طرفي الفعل والترك قبل تحقق الداعي إلى أحدهما»

لا يخفى أنّ الـدليل لاينـدفع بهذا التقـرير بـل ليس في مقـابلة المستـدلّ إذ الوجوب الذي ألزمه بإبطال التسلسل ولزوم كون المرجّح غير اختياري هو وجوب المرجّح وكونـه اضطرارياً ويلـزم منه كون الفعـل اضطرارياً لا وجـوب الفعل مع المرجّح والإرادة بدون الاضطرار، حتى يقال: إنّ الـوجوب للداعي والإرادة لاينافي الاختيـار بل تحققـه كما مـرّ مـراراً. وبالجملـة لابـدّ مـن اختيار شـقّ من الترديـد

---

١ـ «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج٨، ص١٥٢.

٢ـ «م»: تخفيفاً.

والجواب. وهو غير ظاهر ممّا ذكره فإنّ المحذور لم يندفع.

ويمكن أن يقال: معنى قوله قدّس سره [١] وما شرحه الشارح به أنّ الوجوب ـ الذي حصل للداعي بسبب ما يقتضيه من لذّة ودفع ألم وبالجملة لمصلحة تحصل في الفعل في ذلك الوقت الخاص دون غيره ولا في عدمه ـ لا ينافي كون الفعل اختيارياً وإن وجب الفعل أيضاً، فإنّ وجوبه حينئذ بالاختيار والإرادة وهو محقّق للاختيار لا ينافيه، وإن كان سببه وهو الإرادة غير اختياريّ.

وبالجملة مختار المصنف رحمه الله أنّ الإرادة ليست باختيارية بمعنى أنّه يحتاج إلى إرادة أخرى فإنّها العلم بالنفع عنده كما مرّ، ويحتمل أن يكون العزم الحاصل بذلك، فحصوله لا يحتاج إلى إرادة ومرجّح أخرى حتى يتسلسل، ووجوب الفعل به لا ينافي القدرة وإن كانت هي ممّا يحدث بسبب في نفس الإنسان.

وحاصله أنّ المراد بالاختياري وتأثير قدرة العبد في فعله كون الفعل بقدرته واختياره، وإن كانت حصول القدرة لنا غير معلوم الوجه بأنّه حصل بالوجوب، بل وإن علمنا حصوله بطريق الوجوب فإنّ المراد من الاختياري كونه بالإرادة وان كانت واجبة.

وبالجملة هو بالحقيقة شبهة الحكماء بقدم العالم وعدم حدوثه، وقد مرّ ما يمكن أن يجاب عنه. فتذكّر.

**قوله:** «يعني لو تمّ هذا الدليل لدلّ على أنّ الواجب تعالى أيضاً لا يكون موجداً لفعله بالقدرة»

بل يكون فعله مخلوقاً لعبيده. فافهم.

---

١ـيعني قوله في متن «التجريد»: «والوجوب للداعي لاينافي القدرة».

**قوله:** «وأجاب الإمام عنه بأن إرادة العبد محدثة...» [1]

يمكن أن يقال مقصود الرازي أنّه لمّا كانت إرادة العبد لا بدّ أن ينتهي إلى أن يخلقها فيه غير اختياره وقدرته يكون العبد موجباً، و إرادة الله تعالى لمّا كانت قديمة والقديم لا يحتاج إلى علّة موجبة فإنّ الحدوث هو علة الاحتياج يكون مختاراً. وفيه ما فيه.

أو يقال وجوب فعله تعالى مع إرادته لم يصر سبباً للاضطرار بل تحقّقه، بخلاف ما إذا صدر من العبد فإنّه يصدر بإرادته، ولكن الإرادة حاصلة من الله تعالى بغير اختياره فهو ينافي الاختيار. أو أنّ إرادته تعالى مستندة إليه نفسه فالفعل صادر منه باختياره مع جواز الترك وصحّته منه وما نريد من الاختياري إلاّ هذا و إن كانت الإرادة واجبة والفعل معها أيضاً فتأمل فيه.

وأمّا ردّ المصنّف فكأنّه مذكور في نقد المحصل [2] وتقريره هنا مشعر بتقرير الدليل على الوجه الذي فهمه الشارح وقرّر جواب المصنّف بقوله: «والوجوب للداعي لا ينافي القدرة». وكذا ما سيأتي من ردّ كلام صاحب المواقف [3]، بل كلامه أيضاً فتأمل. لا ما ذكرناه، ولكن هو أنسب بالعبارة المتقدمة وأقوى في الحجية.

**قوله:** «أقول محصّل الفرق: أنّ المرجّح في فعل العبد...»

يرد عليه ما ذكرناه آنفاً من احتمال أن يكون الفرق: أنّ إرادة العبد لمّا وجبت استنادها إلى الله تعالى ـ دفعاً للتسلسل ـ صار فعله واجباً لعدم اختيار له في سببه واستقلاله فيه لحصول سببه من الله. بخلاف إرادة الله فإنّها قديمة تعلّقت بإيجاد

---

١ـ«كتاب الاربعين» ص ١٤٨.

٢ـ«تلخيص المحصل» المعروف بـ«نقد المحصل» ص ٣٢٦.

٣ـ«شرح تجريد العقائد» ص ٣٤٢.

فعل في وقت خاص لمصلحة مخصوصة به فلا إيجاب هنا وهو اختيار واستقلال.

ويمكن إرجاع كلام الرازي [١] وكلام صاحب المواقف [٢] أيضاً إليه، وإن كان تقرير الدليل الذي يفهم تقريره من جواب المصنّف و ردّ كلام الرازي غير ذلك. فإن كان فالنقض وارد لا محالة. فتأمل.

**قوله:** «على أنّ قوله [٣] ــ: وجب أن لا يكون ذلك المرجّح منه وإلاّ لكان حادثاً محتاجاً إلى مرجّح آخر ـ ممنوع»

معلوم أن ليس مقصوده إثبات الاستقلال وعدمه فقط ولو لم يلزم من دليله غيره، فإنّ أصل الكلام في الإيجاب وعدمه. غاية الأمر أن يكون المقصود كلاً منهما ولم يدلّ دليله إلاّ على الاستقلال فيكون نقضاً في الاستدلال. على أنّك قد عرفت أنّه يمكن إتمامه في الإيجاب وعدم القدرة أيضاً. مع أنّ فيه ما فيه. فتأمل.

قيل عليه: إنّ العبد ليس علّة تامّة لفعله وإلاّ لوجب بوجوده فلابدّ من أمر آخر منتهٍ إلى الواجب دفعاً للتسلسل، وإن كان صدور ذلك الأمر من العبد بطريق الإيجاب، فثبت الفرق بعدم الاستقلال من العبد وبه في الواجب.

ويمكن أن يقال: قد يكون لأمر عدمي اعتباريّ فلايلزم التسلسل الباطل، أو يكون مناسبة بين الفعل وذلك الواجب حيث يوجد حينئذ لا غير. ونحو ذلك. على أنّ ظاهر كلام صاحب المواقف [٤] غير ذلك. فافهم الفرق بين هذا وبين كلام صاحب المواقف.

واعلم أنّه يرد على الكلّ أنّه إنّما ينتهي إلى الواجب حيث يكون هو علّة تامّة

---

١ـ «كتاب الاربعين» ص ١٤٨.

٢ـ «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج٨، ص١٥٠.

٣ـ أي قول صاحب «المواقف». راجع «شرح المواقف» ج٨، ص١٥٠.

٤ـ المصدر السابق.

للمنتهى إليه، فيلزم قدم الحادث وهو ظاهر. فلايكون الفرق فرقاً لا في الاستقلال وعدمه، ولا في الإيجاب والقدرة فتأمل. وقد مرّ بيانه مع غاية ما يمكن أن يقال فيه في تقرير دليل شبهة القدم للحكماء فإنّه عين ذلك فتأمل.

**قوله:** «إذ الإيجاد ـ أيّ شيء، أصلاً [1] ـ لايتصوّر بدون العلم بالموجَد...»

فلا يصحّ.

**قوله:** «ولهذا صحّ الاستدلال بفاعلية العالم...»

أي المفعولية فإنّ ذلك في بعض الأفعال مثل المتقن والمحكم كما سيذكره.

**قوله:** «لأنّ النائم يصدر عنه أفعال اختيارية لا شعور له بتفاصيل كمّياتها»

صدور الأفعال الاختيارية من النائم غير مسلّم فإنّه [لا] قصد له فلا اختيار، وبالجملة إنّه ليس مما نحن فيه، إذ البحث في فعل العبد الاختياريّ حين شعوره بالصدور وامكان قصده بل حين وجود الإرادة منه، على أنّه يلزم أن لايكون فعل النائم باختياره لامطلق العبد.

وأيضاً لا يناسب أن يقال: «النائم يصدر عنه أفعال اختيارية» فإنّ ذلك باطل بزعم المستدلّ.

مقصوده أنّه على تقدير فرض العبد فاعلاً لأفعاله الاختيارية لكان النائم أيضاً فاعلاً لأفعاله الاختيارية الظاهرة، وليس كذلك فإنّه لا شعور له.

وفي العبارة تطويل ونقص. مع أنّ اللازم عدم فعل النائم باختياره وقدرته، وهو صحيح، لا مطلق الفعل عن كل عبد الذي هو المطلوب. مع أنّه قد كان يمكنه بادّعاء أن ليس العبد عارفاً بالأفعال على التفصيل الذي ذكرناه إلاّ أنّه يرد عليه منع أنّه يحتاج إلى هذه التفاصيل حتى العلم بأجزاء الأصابع واللسان

---

١ـ هذا كلام المحقق الأردبيلي قدّس سره، لا الشارح القوشجي.

والمخارج وهيئاتها وأوضاعهـا التي هي عليها، لأنّه فاعل لتحـريكها كما أشار إليه المصنّف ـ رحمه الله تعالى ـ، وقد سبق أيضاً بعد تحرير كلام التفتازاني .

**قوله:** «لكن العلم الإجمالي كاف فيه، وهو حاصل في الصور المذكورة»

يريـد وجود العلم الإجمالي للنـائم والماشي والناطـق والكاتب عنـد صدور الأفعال الاختيارية عنهـا وهو بعيد. مع أنّه لا يحتاج إليـه في الجواب لما مرّ ما يدلّ على إتمام الجواب بدونه. وهو ظاهر.

**قوله:** «ومنها أنّ العبد لو كان موجداً لفعل نفسه بالاستقلال...»

الأولى: بالقدرة والاختيار.

**قوله:** «لامتناع خلوّ الجسم في غير آن الحدوث عن الحركة والسكون»

إنّما قيّد به [1] لأنّ المتكلّمين يجوّزون الواسطة بين الحركة والسكون [2]، وهي الكـون في آن الحدوث. فإنّ الحركـة عنـدهـم هـو الكـون الأول في المكـان الثـاني والسكون هو الكون الثاني فيه [3].

واعلم أنّ هذا منقوض بالكسب با لمعنى الذي ذكره التفتازاني [4].

**قوله:** «ومنها ان الفاعل يجب أن يكون مخالفـاً لفعله في الجهة التي يتعلّق بها الفعل وهو الحدوث».

---

١ـ أي بقوله: «في غير آن الحدوث».

٢ـ «كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد» ص١٩.

٣ـ «كشف المراد» ص ٢٦٢؛ «شرح تجريد العقائد» ص ٢٨٩.

٤ـ «شرح المقاصد» ج٤، ص٢٢٥؛ «شرح العقائد النسفي» ص ٣٩؛ قال في «شرح الاصول الخمسة» ص ٣٦٨: «فإن قالوا قـد وجدنا تفرقة بين الحركـة الاختيارية والحركة الاضطراريـة، وعلمنا تعلّق إحداها بنـا دون الثانية فجعلنا الكسب عبـارة عن هذه التفرقة. قلنـا: كيف يمكنكم ذلك مع أنّ كلتي الحركتين موجـودتان من جهـة الله تعالى ولئن ثبتت هذه التفـرقة فأنّما تثبت على مـذهبنا إذا جعلنا إحدى الحركتين متعلّقة بنا من طريق الحدوث دون الطريق الأخرى ».

لا خفاء في عدم ظهور مخالفة الفاعل لفعله في الجهة التي يتعلّق بها فإنّها غير بديهة العقل ولا مبرهنة. بل الدليل منقوض بمثل فعله تعالى الوجود، فإنّ الوجود أثره مع كونه موجوداً والعجب أنّ المصنّف رحمه الله تعالى ما أجاب [١]به. وبالجملة هذا الدليل والجواب غير ظاهر.

**قوله:** «ومنها أنّ العبد لو كان موجداً لفعل نفسه لجاز أن يوجِد الجسم أيضاً»

قد يمنع دليل الملازمة.

**قوله:** «ومنها أنّه لو كان قادراً على إيجاد فعله لكان قادراً على إيجاد مثله أيضاً»

قد يمنع هذه الملازمة [٢].

**قوله:** «ومنها أنّه لو كان موجداً لأفعاله لكان بعض أفعاله خيراً من فعله تعالى»

لا معنى لهذا الدليل، مع أنّه يلزم أن لايكون الفعل الذي هو خير منه كالدليل الذي بعده. فافهم.

**قوله:** «فلا يصحّ الحمل على أنّه خالق لبعض الإشياء»

نعم لا يصحّ ذلك، لكن لا يلزم منه عدم إمكان حمل آخر، وهو ظاهر، فذكره عبث، فإنّ عمومه واضح وعدم هذا التخصيص. ويمكن أن يحمل أنّه تعالى خالق الكل بواسطة وغير واسطة.

---

١ـ «ن»، «ق»: أجابة.

٢ـ في حاشية «شرح تجريد العقائد» المطبوعة ص ٣٤٥ هاهنا إضافة ليست في شيء من النسخ الخطية وإليك نصّها:

**قوله:** «ومنها أنّ العبد لو كان موجداً لفعل نفسه لجاز أن يوجد الجسم أيضاً...»

قد يمنع الملازمة.

**قوله:** «وقوله تعالى: ﴿**إنّا كلّ شيء خلقناه بقدر**﴾[١]

هذا إنّما يتمّ إذا كان «خلقنا» خبر «إنّا». ويجوز أن لا يكون كذلك بل يكون صفةً ويقدّر خبرٌ فيكون حجة عليهم ولنا[٢].

**قوله:** «وبدلالة الحصر قوله تعالى: ﴿**هو الله الخالق**﴾[٣] والحصر فيه ظاهر»

تقديره: «وظاهراً أو مفهوماً بدلالة الحصر قوله تعالى...» عطفاً على قوله: «فمن الوارد بلفظ الخلق لكل شيء صريحاً هو قوله تعالى...».

فالحصر على تقدير كون «الله» مبتدأ و«الخالق» خبره ـ فيكون «هو» ضمير الشأن مبتدأ أيضاً والمجموع خبره، أو يكون مبهماً لا مرجع له ويبيّن بـ«الله» كقولهم: ربّه رجلاً ـ ظاهر. لكون المسند والمسند إليه معرفتين فيفهم حصر الخلق فيه، وعلى تقدير كونه خبراً لـِ «هو» و «الخالق» صفته فباعتبار أنّ حصر الله في الله لا معنى له فيكون باعتبار وصف الخلق فيه فكأنّه الخبر وبمنزلةِ «هو الخالق»، وهو واضح على تقدير كون مرجع «هو» الله. وليس كذلك فإنّه ما سبق ذكره ولافايدة له فكأنّه الإله والمعبود ونحو ذلك والكلّ واضح.

والجواب بالتأويل، للعقل والنقل بأنّه الخالق بواسطة وبغيرها، والفاعل والإقدار والتمكين منه فيصحّ الإدعاء لغة وعرفاً وشرعاً.

**قوله:** «ولعمل العبد خاصة قوله تعالى: ﴿**والله خلقكم وما تعملون**﴾[٤]

أي عملكم، فيكون «ما» مصدرية فلا يحتاج إلى العائد، ولكن الاستدلال على أنّ الحدث صادر عن الله تعالى لا عنهم كأنّه المتنازع فيه، مع أنّه يلزم كون

---

١ـ القمر: ٥٤ /٤٩.

٢ـ «ل»، «ق»، «م»، «س»: ـ فيكون حجة عليهم ولنا.

٣ـ الحشر: ٥٩ /٢٤.

٤ـ الصافات: ٣٧/ ٩٦.

المعمـول أيضـاً مـن الله تعـالى وهـو ظـاهـر. أو معمـولكـم، فيكـون «مـا» موصـولة فـالتقديـر: «وماتعملـونه» فيصحّ الاستـدلال عليه وعلى المعمـول أيضاً صريحاً.

قال التفتـازاني في شرح العقائد: «أي عملكم على أنّ «مـا» مصدريـة لئلا يحتاج إلى حذف الضمير، أو معمولكم على أنّ «ما» موصولة فيشمل الأفعال، لأنّا إذا قلنا أفعال العباد مخلوقة لله تعالى أو للعبد لم نرد بالفعل المعنى المصدري الذي هو الإيجاد والإيقاع بل الحاصل بالمصـدر الذي هو متعلق الإيجاد والإيقاع، أعني ما يشاهـد من الحركات والسكنات مثلاً. وللـذهول عن هذه النكتة قـد يتوهّم أنّ الاستدلال بالآية موقوف على كون ما مصدرية»[١].

وأنت تعلَم أنّ هذه الإرادة غير ظاهرة. نعم ظاهرة من بعض العبارات ومن بعضها الأوّل، حيث يفهم منها النـزاع في أنّ له فعلاً أم لا وإن فعله[٢] المكلف به هو المتنـازع فيه. على أنّ الحاصل بالمصـدر هو الثاني فقط فكيف يشملهـا فيكون الاشتمال باعتبار المعنيين، وذلك غير جيّد فـأنّه أنّما يحمل على أحدهما فقط لا هما معاً، وأنّه لا يمكن كون المراد متعلّق المصدر والحاصل به دليلاً على الأعمية، فإنّه مخصوص بأحدهما.

ثم ضعف هـذا الدليـل ظاهـر لأنّ المراد ـ على الظـاهر ـ بـ «مـا تعملون» الأشياء المخصـوصة وهي الأصنام التي كـانت الكفّار تنحتونها، بقرينـة أوّل الآية فإنّ فيه ﴿ما تنحتون﴾[٣]، بل قد يقال إنّها حجة عليهم حيث قال ﴿وما تعملون﴾ فإنّه أسنـد العمل إليهم فلا بـدّ من ارتكاب مجاز حتى يخرج عـن الحجية عليهم،

---

١ـ «شرح العقائد النسفي» ص١١١.

٢ـ «م»: فعل.

٣ـ الصافات: ٣٧/ ٩٥.

ولا ضرورة لإمكـان أن يكون المراد: مـا تنحتـون أنتم ومـا تعملـون فيه مـن نحت الاخشاب، وهي مخلـوقة لله تعالى ولا نـزاع في ذلك، فإنّ أحداً ما يقـول بأنّها خلق العباد ولا أنّ العبد يخلق جسماً من الأجسام.

**قوله:** «احتج على علمه تعالى بما في القلوب من الدواعي والعقائد والخواطر بكونه تعالى خالقاً لها»

أي الله [١] تعالى. وقد يقال على تقدير صحّـة هذا الاستدلال، لا عموم فيه، فيقال: إنّ ما في الصدور من أفعال الله، بل بعضها، أو إنّه خالق الصدر وصاحبه فهو عالم بما فيـه وأنّ الاستدلال يصحّ ببعض الافعال على علم الفـاعل في الجملة وبنفيه على نفيه في الجملة وهو ظاهر.

**قوله:** «وبلفظ الجعل قوله تعـالى حكاية: ﴿**ربّنا واجعلنا مسلمين لك**﴾ [٢] ﴿**ربّ اجعلني مقيم الصلوة**﴾ [٣] ﴿**واجعله ربّ رضيّاً**﴾ [٤]

قد يكون إسنـاد الجعل باعتبار التوفيق والأسبـاب ودفع الموانع. على أنّه لا حجية في قوله: «رضيّاً» وأنّه لا عموم فيها.

**قوله:** «والله تعالى يـريد الإيمان وسـاير الطـاعات اتفـاقاً، فيجـب أن يكون موجدها هو الله تعالى»

أرادهـا من المؤمن المطيع، وإلاّ لم يصـحّ على مذهبهم، فكما يخصّصـونها بما قلنـا فللمعتزلـة أن يخصصـونها بأفعـالـه تعالى. على أنّ حمل القـرآن على غيره غير عزيز.

---

١ـأي احتج الله تعالى بقوله سبحانه: «ألا يعلم من خلق» (الملك: ٦٧ / ١٤) على علمه.

٢ـالبقرة: ٢ /١٢٨.

٣ـإبراهيم: ١٤ / ٤٠.

٤ـمريم: ١٩ / ٦.

**قوله:** «قوله تعالى **﴿قل كلٌّ من عندِ الله﴾**[1] **﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾**[2] **﴿كتب في قلوبهم الإيمان﴾**[3] **﴿ما يمسكهنّ إلاّ الله﴾**[4]

أي موجود عنده. ولاحجة[5] في قوله **﴿وما بكم من نعمة﴾** ولا عموم فيما بعده، مع ظهور التأويل كتأويل غيره من الآيات والأخبار. ولا دلالة أيضاً في قوله تعالى: **﴿ما يمسكهن إلاّ الرحمن﴾**[6] اصلاً

**قوله:** «كقوله تعالى: **﴿وجعلوا لله شركاء الجنّ﴾**[7].

في الكشاف: الجنّ بدل شركاء[8]. وذكره التفتازاني أيضاً[9] فهو يدلّ على أن ليس المبدَل في حكم الساقط بالمرّة بل منظور في الجملة، إذ لا معنى لجعل الجنّ فمعنى الشركاء أيضاً منظور. ويمكن كونه مفعولاً أولاً مؤخراً، و«شركاء» ثانياً مقدماً، و «لله» متعلق بـ«شركاء». بل هذا أظهر فتأمل.

**قوله:** «وأجيب بأنّه لمّا ثبت بالدلائل السابقة أنّ الكلّ بقضاء الله وقدره وجب جعل هذه الألفاظ مجازاً...»

كان الأولى: «لمّا ثبت بالدلائل السابقة أنّ الكلّ بإيجاد الله وخلقه ...». وقد عرفت بطلان دلايله السابقة فلم تكن سبباً لتأويل الآيات الكثيرة جداً. على

١ـ النساء: ٤ /٧٨.

٢ـ النحل: ١٦ /٥٣.

٣ـ المجادلة: ٥٨ /٢٢.

٤ـ النحل: ١٦ /٧٩.

٥ـ في جميع النسخ: حجية.

٦ـ الملك: ٦٧ /١٩.

٧ـ الأنعام: ٦ /١٠٠.

٨ـ «الكشاف» ج٢، ص٥٢.

٩ـ «شرح المقاصد» ج٤، ص٢٦٠.

أنّه لامعنى للتأويلات المذكورة مثل حمل الألفاظ على السبب العادي. «مجازاً» أي مثل السبب[1]، فصار سبباً عادياً لها فإنّه بعيد، مع أنّه لم يصر سبباً لاستحقاق الثواب والعقاب في نفس الأمر وقدرتها عليه في الآيات. وكذا جعل الإسنادات مجازاً لكون العباد سبباً، فإنّهم ماجعلوا أنفسهم سبباً بل الله تعالى جعلهم سبباً.

وقد عرفت بطلان الكسب على وجه لا مزيد عليه، والكسب في الآية [2] ليس بذلك المعنى، وأنّ الخلق ليس بمعنى التقدير، وعلى تقديره يرجع إلى الكسب.

**قوله:** «وأمّا على رأي الإمام... [3] فلا مجاز ولا إشكال»

لاشكّ في عدم المجاز، ولكن في عدم الإشكال فإنّه يلزم عدم استحقاق الثواب والعقاب بل استقلاله تعالى أيضاً في أصل الفعل.

**قوله:** «وأجيب بما سيأتي من أنّ أفعال العبد بإرادة الله تعالى...»

أنت تعلم أنّه لا معنى للتوبيخ بمجرد جري العادة واستحقاق الثواب والعقاب على ذلك من غير مدخلية لهم وإلاّ لترتّب الأفعال على مشيتهم وقد مرّ ذلك مفصلاً، وأنّ ظاهر هذا الجواب مطابق للثاني دون الأول، وكذا قوله: «وأمّا على مذهبه [أي الرازي] فالجواب ظاهر وهو أنّ فعل العبد بمشيته ومشيّتُه بمشيّة الله تعالى».

---

١ـقال الشارح القوشجي في «شرح تجريد العقائد» ص ٣٤٧: «وجب جعل هذه الألفاظ مجازاً عن السبب العادي أو جعل هذه الإسنادات مجازاً لكون العبد سبباً لهذه الأفعال هذا في غير لفظ الكسب فإنّه يصحّ على حقيقته، والخلق بمعنى التقدير».

٢ـأي في قوله تعالى: «اليوم تجزى كلُّ نفسٍ بما كسبت» غافر: ٤٠ /١٧.

٣ـ«كتاب الأربعين» ص ٢٣٦. ورأي الإمام الرازي عبارة عن: «أنّ مجموع القدرة والداعية مؤثرة في الفعل وذلك المجموع بخلق الله من غير اختيار للعبد».

**قوله:** «وأجيب بما سيأتي من أنّ هذه كلّها باعتبار الكسب الصادر من العبد»

قد مرّ ما فيه مراراً.

**قوله:** «وقد عرفت في تحرير محل النزاع أنّ هذا ليس من المتنازع في شيء».

لا شكّ أنّ معنى إقامة العبد الصلاة فعلها وخلقها، وكذا الإيمان والوسواس [١]، لا كونه محلاً مع كون الفعل لله. مع أنّه ما تقدّم أنّ الفاعل في مثل هذه الافعال المحلّ، بل الذي مضى أنّ الأفعال بالاتفاق أفعال العبد بمعنى المحلّية. نعم قد مرّ أن لا نزاع في أنّه لا يلزم من كون الشخص فاعلاً كونه محلاً له مثل كون الواجب تعالى آكلا من إيجاده الأكل في العبد.

**قال المحقق الطوسي قدّس سره:** «والترجيح معنا»

يحتمل أن يكون [٢] باعتبار كثرة النصوص وصراحتها دون النصوص في مذهب الخصم، فتأمل.

**قوله:** «وأجيب بأنّه أنّما يرد على المجبّرة النافين لقدرة العبد واختياره...»

قد عرفت أنّه يرد على الأشاعرة، بل هم مجبّرة أيضاً.

**قوله:** «على أنّ المدح والذمّ قد يكونان باعتبار المحلّية دون الفاعلية»

لا خفاء في أنّ المدح والذمّ بالمعنى المتنازع فيه لا يحسن باعتبار المحلّ، فإنّ

---

١ـ قال الشارح القوشجي في «شرح تجريد العقائد» ص ٣٤٧: «ومنها الآيات الدالة على إسناد الأفعال إلى العباد إسناد الفعل إلى فاعله وهو أكثر من أن يحصى ولنبدأ من قوله تعالى: «الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة» إلى قوله تعالى: «الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس»».

٢ـ تعريض بالشارح حيث قال في شرح العبارة: «الترجيح معنا لأنّ الشواهد العقلية القطعية على وفق مدعانا كثيرة». «شرح تجريد العقائد» ص ٣٤٧.

مدح الإنسان على حسنه حينئذ مثل مدح اللؤلؤ على صفائه، فإنّه ليس للفاعل مدخلاً فيه. والمدحُ حقيقة للفاعل وكونه موافقاً للغرض والطبع وهو ظاهر.

**قوله:** «وأجيب بأنّ ما ذكر في بيان الصغرى لا يفيد الوجوب والامتناع...»

هذا لا يصلح جواباً عن قوله: «ومنها[1] أنّ من أفعال العباد قبائح يقبح من الحكيم خلقها كالظلم» فبقي بلا جواب. مع أنّ فيه أنّ المراد بالوجوب بالعلّة بحيث يفعله جزماً بالإرادة لا قهراً ومعلومٌ أنّ فعل الخدم قهريّ، وأيضاً أن ليس هذا مستتبعاً لإرادة الله تعالى فإنّه على ذلك التقدير يكون قهريّاً، وخلافه ظاهر من الفرق بين الرعشة والبطش.

**قوله:** «وأجيب بأنّ مثل هذه الأسامي أنّها يطلق على من قام به الفعل، لا من أوجد الفعل»

هذا جواب صحيح وتقريره أحسن ممّا سبق، فإنّه ادّعى هناك عدم الإسناد إلاّ إلى المحلّ، وهنا قال: «مثل هذه الأسامي أنّها تطلق على من قام به الفعل». ولكن قوله: «نعم لزومهم صحّة هذه التسمية...» غير صحيح فإنّهم ما يقولون بصحّة إطلاق كل اسم فاعل من مبدء على موجده، وكون ذلك قاعدة كلية. وقد مرّ فتذكر.

## [ في المتولّد ]

**قوله:** «وقالت الأشاعرة المتولّد غير مقدور لنا»

لا خفاء في عدم حسن هذا فإنّه قال أولاً: «ذهبت الأشاعرة إلى أنّ المتولّد من فعل الله»

---

١ـ أي ومن الشواهد العقلية القطعية على استقلال العباد.

فإنّـه يدلّ على أنّ المدعى أنّ المتـولّد من فعـل الله، وهذا يـدلّ على أنّه غير مقدور للعبد، بل يدلّ على أنّه منهم بطريق الإيجاب، فافهم. وبالجملة المتولّد مثل الابتداء.

## [ في القضاء والقدر]

**قال المحقق الطوسي قدّس سره:** «أو الإلزامُ»

الأولى: الواو، وكذا «والإعلامُ»

**قوله:** «وهو باطل عند القدرية»

هم المنسـوبون إلى القـدر لا القدرة، فهم القـائلون بـالقضاء والقـدر ـ أي الأشاعرة ـ بمعنى الخلق،كما هو الظاهر ويدلّ عليه كلام أمير المؤمنين عليه السلام الذي سيأتي،فالطائفة المذمومة بأنّها قدرية هذه الأمّة ومجوسها هم الأشاعرة.فكلام الشارح الدالّ على أنّهم المعتزلة باطل، فكأنّه تخيّل أنّها من القدرة وهم حيث قالوا بأنّ للعبد قدرة مؤثرة فهم القدرية وبطلانه ظاهر وما ذلك إلاّ تعصّب.

**قال المحقق الطـوسي قدّس سره** «وقـد بيّنه أمير المؤمنين عليـه السـلام في حديث الأصبغ» [١]

كان هذا كـلامه صلوات الله عليه في نهج البلاغة المتّفق على ثبـوته عنه على ما ذكره شراحها مثل ابن أبي الحديد [٢]، ولا خفاء في أنّه صريح في لزوم المحالات إن أريـد بهما الخلق، وهـو بعينـه أدلّة المعتـزلـة على كـون أفعال العبـاد بقـدرتهم واختيارهم لا بقـدرة الله تعالى واختياره من غير مدخليـة له، فإنّه مـوجب لبطلان الثواب والعقاب والمدح والذم بل الشرع وإرسال الـرسل، كما بيّنها المعتزلة وأشار إليه المصنّف من قبل، وهو صريح كلامه عليه السلام فهو مأخذ أدلتهم.

---

١ـ«نهج البلاغة» ص ٤٨١، قصار الحكم، ش٧٨.

٢ـ«شرح نهج البلاغة» ج١٨، ص٢٢٧.

فقد فهم من كلامه صلوات الله عليه المعنى الذي قال به الخصم ـ وهم الأشاعرة ـ، وفهم المعنى الصحيح الذي يمكن القول به في بعض الأفعال. فقد علم أنّ مذهبهم في خلق الأفعال والقضاء والقدر باطل لا وجه له أصلاً عقلاً ونقلاً، بل يفهم أنّ ذلك كفر وكلام الكفرة. فإنّ كلامه حجة.

وأيضاً إنّه صريح في أنّ القضاء بمعنى الوجوب والإلزام والإيجاب من الله تعالى على عباده، ولمّا كان الذهاب إلى الشام واجباً بإيجاب الله تعالى فكان القضاء بمعنى الإلزام الذي ذكره المصنّف قدّس سره. على أنّ أنّ مقصوده رحمه الله بطلان المذهب الأوّل لا بيان المعنى الصحيح في الجملة، فإنّه ظاهر كما بيّنه الشارح.

فسقط قوله: «فظاهر أنّ هذا الحديث لا يوافق شيئاً من المعاني المذكورة فإيراده للتأييد محلّ تأمل»[1] وهو ظاهر، وهو أظهر من أن يُظهَرَ، ومع ذلك أظهرناه فافهم. والعجب كلّ العجب من الشارح أنّه حمل كلامه على بيان أحد المعاني ولم يبيّن أحدها، مع أنّ الظاهر أنّ مقصوده بيان المعنى الذي قال الأشاعرة. مع أنّه عليه السلام بيّن المعنى الصحيح قبيل قول الشارح فقال عليه السلام: «هو الأمر من الله والحكم من ذي الحكم»[2] وهو ظاهر في المعنى الثاني.

## [ في الهدى والضلالة ]

**قوله:** «فما ورد في الآيات من إسناد الإضلال إلى الله فهو بالمعنى الثالث أعني الإهلاك»

يحتمل أنّه لمّا ترك اللهُ الهدايةَ الموصِلة، وخلّى بينه وبين نفسه فاختار الضلالة فاسندت إليه تعالى مجازاً.

---

١ـ«شرح تجريد العقائد» ص ٣٤٩.

٢ـ«شرح تجريد العقائد» ص ٣٤٩؛ «شرح نهج البلاغة» ج١٨، ص٢٢٨.

**قوله**: «وأمّا الأشاعـرة فالإضلال عندهم بمعنى خلق الكفـر والضلال بناء على أنّه لايقبح منه تعالى شيء».

فساد هـذا القول أظهر من أن يُظهـر، وقد فُهِمَ من كـلام أمير المؤمنين عليه السلام، فإنّ خلق الكفر هو القضاء الحتم والقـدر اللازم الذي نفاه عليه السلام، وقال: «إنّ تلـك مقالة عبـدة الأوثان وإنّـه موجب لبطـلان الأمر والنهي والـوعد والوعيد والثـواب والعقاب والمدح والذم للمسيء والمحسن ـ إلى قولـه ـ ذلك ظنّ الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار»[١].

## [ في أنّه تعالى لا يعذّب الأطفال ]

**قال المحقق الطوسي قدّس سره**: «وتعذيب غير المكلّف قبيح»

كـان ذلك لبيـان أنّ هـذا الفعل مـن الله وليس بقبيـح، وهـو على مـذهب المصنّف ـ رحمـه الله ـ والمعتـزلة ظاهرٌ، وأمّا على مذهب الأشـاعرة فـلا، فإنّه لو فَعَلَ لكان حسناً ولـم يكن قـبيحـاً، مع أنّ قبحه ظاهر، فـهو من الأدلّة على كون الحسن والقبح عقليين.

واعلم أنّه غير معلوم أنّ أطفال الكفار يستخدمهم المؤمنون بأمر الله وإيجابه عليهم حتى يقال إنّ الله عذّبهم[٢]. وأيضاً أنّ الدليل الثالث[٣] عين القياس مع الفارق كما قاله المصنف رحمه الله، وأنّ قـوله: «كالتعذيب»[٤] مسامحة [و] الأولى: حتى التعذيب.

---

١ـ «نهج البلاغة» ص ٤٨١، قصار الحكم، ش ٧٨.

٢ـ تعريض بالمحقق الطوسي والشارح القوشجي.

٣ـ قال الشـارح القوشجي في «شرح تجريد العقـائد» ص ٣٥٠: «الثالث أن حكم الطفـل حكم أبيه لأنّه منع من الدفن والتوارث والتزويج والصلاة عليه».

٤ـ قال الشـارح في «شرح تجريد العقـائد» ص ٣٥٠: «والتبعية في بعض الأحكام جـايزة ولايلـزم منه التبعية في سائر الأحكام كالتعذيب».

## [ في حسن التكليف ]

**قوله**: «اختلفوا في أنّ التكليف حسن أو لا».

لاشكّ في حسن تكليف المسلمين للمسلمين فإنّه واقع في الشرع ولاقبح فيه عقلاً وشرعاً، وكان المخالف والمعترض غيرهم، ويحتمل أن يكون مقصود المصنّف الإشارة إلى ذلك بقوله: «والمعاوضات ...باطلة» فافهم.

**قوله**: «... فلم يحتج إلى رضا المكلّف»

بل رضا المكلّف معلوم بعد علمه بالعوض كما علم من تحرير الجواب. وقد مرّ أنّه لا يحتاج إلى الرضا بل ولو لم يرض لقبح فإنّ الواجب يعرف مصلحة العبد بفعل ما يعلمه من المصالح كالوليّ والمربّي فإنّهما يفعلان ما لايرضى به ويكرهه.

**قوله**: «إنّا لا نسلّم أنّ التكليف لأجل إيصال النفع»

قد يشعر به بعض الآيات أيضاً، ولا خفاء في أنّ التكليف ليس بشكر للنعمة، لأنّ القرآن العزيز مملوّ مما يدلّ على كون الثواب والعقاب باستحقاق المكلّف به من فعل الطاعات وترك المعاصي مثل ﴿**جزاءً بما كانوا يعملون**﴾[١] وهو أكثر من أن يحصى وأظهر من أن يخفى، فما دلّ على أنّها شكر للنعمة فيؤوّل. وقد فعلناه في مواضع من كتاب مجمع البرهان من القرآن[٢].

**قال المحقق الطوسي قدّس سره**: «ولأنّ النوع محتاج إلى التعاضد»

هذا هو دليل حكماء الإسلام على وجوب إرسال الرسل بل الإمام أيضاً.

**قوله**: «الأول انتفاء المفسدة بأن لا يكون التكليف مفسدة للمكلّف بأن

---

١ـ الواقعة: ٥٦/ ٢٤.

٢ـ ما أثبتناه موافق لجميع النسخ ولكن الظاهر أنّ مراده من «مجمع البرهان من القرآن» هو كتاب «زبدة البيان» دونَ «مجمع الفائدة والبرهان». وقد ذكر هذا البحث في مواضع من كتاب «زبدة البيان» مثل ص ١١٢ و ٥٢ و ....

يكون موجباً للإخلال...»

الأولى: مثل أن يكون موجباً للإخلال...

**قوله:** «الثاني تقدّم التكليف على الفعل زماناً يتمكّن المكلّف فيه...»

حاصله وجوب إعلام المكلّف بأنّه مكلّفٌ بالفعل الفلاني قبل أن يأتي الوقت الذي يجب فيه الفعل بمقدار من الزمان الذي يتمكّن فيه من تعلّمه، ويحصّل ما يتوقّف عليه فعله.

ومنه يستشمّ [١] كون موقوف عليه الواجب واجباً قبل وقت الموقوف، فيجب الوضوء قبل وقت الظهر مثلاً لصلاته في أوّل الوقت ولا يجب الصلاة فيه، وكذا الغسل لصوم الجنب ليلاً فتأمل.

**قوله:** «فإنّ التكليف بالمحال خال عن الفايدة»

بل محال وقد بيّن في محلّه من الأصول [٢]. وقد اتفقوا على عدم وقوعه، وذلك كاف هنا.

**قوله:** «وأمّا ما يرجع إلى المكلّف، فهو أن يكون عالماً بصفات الفعل لئلا يكلّف بارتكاب القبائح»

كأنّه لايصحّ على مذهب الأشاعرة فإنّه لاقبح ولا حسن إلاّ قوله، فلا معنى لإمكان تكليف الواجب إرتكاب القبائح عندهم، ولا معنى للجور وعدم إخلاله بالواجب عندهم.

**قوله:** «وأن يكون عالماً به أو متمكناً من العلم»

فيعلمه ثم يكلّفه.

**قال المحقق الطوسي قدّس سره:** «ومتعلّقه إمّا علمٌ عقليّ أو سمعي، وإمّا

---

١ـ«جميع النسخ: «يشمّ».

٢ـ«المنقذ من التقليد» ج١، ص٢٠٢؛ «الذخيرة» ص ١٠٢.

ظنّ».

أي عقليّ أو شرعيّ. والمراد بالمكلّف به العقلي ــ كما يظهر من الشرح أيضاً ـ[1] هو الذي يستقلّ العقل بتحصيله وإثباته، ولايمكن إثباته وتحصيله من الشرع لتوقّف إثبات الشرع عليه مثل العلم بوجود الإله، وبعلمه وغير ذلك من الصفات التي يتوقّف إثبات الشرع عليه.

ويحتمل أن يكون المراد ما يستقلّ العقل بالتكليف به وبإثباته، ولايمكن التكليف به شرعاً وإثباته به. وعلى التقديرين يلزم عدم التكليف بالعلم والظن العقليّين وغيرهما بالعقل على مذهب الأشاعرة وإلاّ يلزمهم الحسن والقبح العقليين.

وبالجملة يلزمهم إمّا عدم تكليف الكفّار ومن جهل بالله وبصفاته التي يتوقّف عليها الشرع، ولايمكن إثبات تكليفهم لنا بل للأنبياء أيضاً، وله مفاسد كثيرة لاتخفى، وإمّا القول بالحسن والقبح العقليين.

**قوله:** «بيان الملازمة أنّ التكليف يستدعي المشقّة، والثواب يستدعي الخلوص عن المشقّة...»

لايخفى ما فيه والإجماع[2].

**قوله:** «وتكليف الكافر مفسدة له لأنّه مشقّة في الدنيا»

كأنّه باعتبار لوازمه، والإجماع كاف.

---

١ـ«شرح تجريد العقائد» ص ٣٥١.

٢ـأي لايخفى ما فيه وما في الاجماع. وهذا إيراد على المحقق الطوسي قدّس سره والشارح القوشجي حيث قال الشارح في «شرح تجريد العقائد» ص ٣٥٢: «والتكليف لابدّ وأن ينقطع من المكلف وذلك للإجماع المنعقد على انقطاعه».

واعلم أنّ العطف على الضمير المتصل المجرور غير جائز إلاّ بإعادة الخافض فكان على المصنّف رحمه الله أن يقول: «وفي الإجماع».

## [في اللطف]

**قوله:** «بيـــان الملازمـــة أنّ المكلّـف إذا علـم أنّ المكلّـف لا يطيـع إلاّ باللطف...»

ما كـان في معنى اللطف أنّ المكلّـف لم يفعل المكلّف بـه إلاّ به، بل مـا[1] يقرّبه فيكون أقرب وأولى

وبالجملة وجـوب كلّ ما يصدق عليه أنّـه مقرّب أو مبعّد ـ في الجملـة ـ ما ثَبَتَ بالدليل، بل عدمه ظاهر. فتأمل.

**قوله:** «إشارة إلى الأجوبة عن اعتراضات الأشاعرة على وجوب اللطف على الله تعالى»

أي قـوله قـدّس سره: «ووجوه القبـح منتفية...». ومـا شرح ما قبلـه كأنّـه للظهور، فإنّ اللطف[2] إذا كـان فعل الـواجب يجب عليـه أن يفعلـه مثـل خلق القدرة وإكمال العقل ونصب الأدلـة التي يستفاد منها المكلّفـات. وإن كان فعل المكلّف مثـل فكره ونظـره فيما يجب عليه، يجب على الله تعـالى أن يعلمـه ويوجبـه عليه. وإن كـان فعل مكلّف آخر يجب أن يعلم الله تعالى أنّ ذلـك المكلّف يفعله ويوجبـه أيضاً عليـه. وفي الوجـوب تأمل إذ يكفي فعلـه، فكأنّه مبنـيّ على أنّ ما يتوقّف عليه الواجب واجب فتأمل.

**قوله:** «فلم لا يجوز أن يكون اللطف الـذي يوجبونه مشتمـلاً على جهة قبح لا يعلمونه».

---

١ـ أي «بل بما يقرّ به». فتذكّر ما أوردناه في التعليقة السابقة.

٢ـ في حاشية «ن» و «س»: «إشارة إلى تفصيل اللطف وأقسامه وبيان وجوبه. منه».

لايخفى أنّ مجرد الجواز لايكفي، وأنّه يكفي أنّ الأصل عدم المفسدة، فتأمل[١].

**قوله:** «المكلّف إذا منع المكلّف من اللطف قبح منه عقابه لأنّه بمنزلة الأمر بالمعصية...»

لايخفى أنّه ظاهر على مذهب المصنّف والمعتزلة من كون الحسن والقبح عقليين وأنّ مثل قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ أَنّا أَهْلَكناهُمْ بِعَذابٍ مِنْ قَبلِهِ لَقالُوا رَبَّنا لَوْلا أرْسَلْتَ إلَيْنا رَسُولاً**﴾[٢] يدلّ على كونهما عقليين، ووجوب شيء على الله تعالى فافهم.

**قوله:** «ولا يقبح ذمّه لأنّ الذمّ حقّ مستحقّ على القبيح غير مختصّ بالمكلّف»

لاشكّ أنّ ذمّه على القبيح أنّما يحسن إذا علم الفاعل قبحه ولم يحتج إليه. وهو ظاهر.

**قوله:** «ولايبلغ الإلجاء يعني ينبغي أن لايبلغ اللطف في استدعاء الملطوف فيه حدّ الإلجاء»

بل يعني لابدّ من أن لايبلغ الإلجاء. فكان قوله قدّس سره «لايبلغ» عطفاً على «المناسبة» كقوله: «ويعلم المكلّف اللطفَ إجمالاً» أي لابدّ من أن يعلم المكلّف ـ بكسر اللام ـ اللطفَ أي يعرف أنّه مقرّب بالتفصيل أو الإجمال حتى يوجب فعله، أو بفتح اللام أي يجب المكلّف أن يعرف أنّ مكلِّفه يفعل اللطف به. فلا يرد نظر الشارح[٣]. والعجب أنّه حلّ العبارة على وجه لاإشعار فيها به أصلاً.

نعم يرد على معناها الظاهر ـ أنّه لابدّ من أن يعرف المكلّف اللطف، لأنّه

---

١ـ في حاشية «ن» و «س»: «إشارة إلى أنّ الأصل ينفع هنا. منه».

٢ـ طه: ٢٠/ ١٣٤.

٣ـ راجع «شرح تجريد العقائد» ص ٣٥٣.

لـو لم يعلم اللطـف كيف يفعل الملطـوف بـه ـ مثُل النظـر[1] أنّه يكفـي العلم بالملطـوف فيه ووجود اللطـف في نفس الأمر وإن لم يعلم المكلّـف ذلك اللطف، وهو ظاهر.

## [ في الألم ووجه حسنه ]

**قوله**: «فذهبت الأشاعرة إلى أنّ الآلام الصادرة عنه تعالى حسنة».

لاشكّ لأحد في قبح إيـلام الله تعالى شخصاً من غير استحقاقـه له وعوض مع غنائه وعلمه بالإيلام تعـالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً، فإنّ العقل لايجوّز صدور ذلك ممّن له أدنى مسكة.

والعجب أنّهم يقـولـون إنّ الله حكيـم ولايفعل إلاّ مـا لـه عـاقبـة محمـودة ومصالح وإن خفيت علينا كما مرّ من التفتازاني. مع قولهم إنّ له أن يفعل في ملكه مـا يشـاء مثل هـذا وتحقير الأنبيـاء وإدخـالهم النـار وتعظيم الشيطـان والكفّـار وإدخالهم الجنة.

وفي قبح قول الثنوية: «إنّ جميع الألم قبيـح». فإنّ البديهة تحكم بأنّ المجازاة حسنة وعدل بل واجبة.

## [ في الأعواض ]

**قوله**: «ومنها ـ أي مـن الوجوه التي يستحق بها العوض على الله تعـالى ـ أمر الله عباده بإيلام الحيوان»

ما كـان يحتاج إلى «منها» ثم التفسير. وكأنّـه إشارة إلى أنّ قوله «وأمـر عباده تعالى بالمضـارّ» عطف على «بإنزال الآلام» وكذا باقية. ولا خفـاء في أنّ ما ذكره في بيانـه لايدلّ على أنّ الألم موجـب للعوض وأنّ البحث في وجوب العـوض للمتألم

---

١ـ أي مثل النظر الذي أورده الشـارح حيث قال في «شرح تجريد العقائد» ص ٣٥٣: «أقـول فيه نظر لأنّ اللطف أنّها يكـون داعياً إلى الفعل بسبب المنـاسبة التي بينهما في نفـس الأمر سواء كـان تلك المناسبة معلومة للمكلف أو لا».

وهو ظاهر. نعم لو فرض حصول الألم بالإيلام لايبعد ذلك.

**قوله:** «فلأنّ الشهود أوجبوا بشهادتهم على الإمام إيصال الألم...»

الأولى: الحاكم والقاضي.

**قال المحقق الطوسي قدّس سره:** «فإن كان المظلوم من أهل الجنة فرّق الله تعالى أعواضه على الأوقات»

فيه تأمل، إذ وصول النفع إليه إن كان بحيث ما يلتذّ به ولم يحصل له حظّ كان كالعدم، وإن كان بحيث يلتذّ ويحصل له الحظّ والسرور لزم بانقطاعه الألم، فينبغي إمّا التفضّل بالعوض حتى لايتألّم أو خلق شيء يتسلّى ولا يتألم، كمن يرى في الجنة من هو أعلى منه.

وقد يقال إنّه لم يتألّم بالانقطاع إذا عرف أن لايستحق غير ما عنده ورأى أدنى منزلة منه. وكذا البحث في إسقاط جزء من عقابه بحيث لايظهر، بل هاهنا أبعد. وقد يقال هنا لا محذور في حصول تخفيف مّا لعقاب شخصٍ بسبب ألم وصل إليه في الدنيا، بل بسبب ما حصل منه في الدنيا مثل الكرم وساير الأخلاق الحسنة فلا يبعد صحّة نسخه بحيث يظهر فتأمل.

**قال المحقق الطوسي قدّس سره:** «والألم على القطع ممنوع»

يحتمل أن يكون إشارة إلى ما ذكره وما ذكرناه، من التفريق أو التفضّل بالعوض، ومن خلق شيء لايتألّم ويتسلّى؛ أو أن لا يحصل له ألمٌ لعلمه بعدم استحقاق دوامه.

واعلم أنّه يحتمل أن يكون مراد أبي هاشم [1] عدم انقطاع عوض الألم وعوض عوضه يعني إذا أوصل الله إليه ألماً يجب عليه إيصال العوض دائماً فإنّه إذا

١ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٥٥: «إنّ العوض أنّما يحسن لأنّه يشتمل على نفع زائد على الألم زيادة يختار معها المتألم الألم. ومثل هذا النفع الزائد لا يستدعي أن يكون دائماً لجواز أن يكون بحيث يختاره المتألم مع كونه منقطعاً فلا يجب دوامه وهذا مذهب أبي هاشم».

انقطع ما يستحق منه أوّلاً يتألم وهكذا؛ أو يقول جميع ما أوصله من العوض هو العوض المستحقّ لأنّه إذا استحق شيئاً يسيراً استحق كثيراً، فالكل عوض، فيكون محلّ النزاع [١] فتأمل.

**قال المحقق الطوسي قدّس سره: «ولايجب إشعار صاحبه»**

فيه شيء إذ الطبع مايل إلى العوض والانتقام فلو لم يعلم وصوله إليه بكونه عوضاً قد يتألّم. نعم قد لا يجب حيث كان الغرض وصوله إليه مثل أن يكون لشخص على آخر دينٌ [٢] أو غيره، وعلم أنّ غرضه الوصول فقط، أو علم أنّه لو أعلمه يتضرّر به، فيجوز له الإيصال من غير إشعار. وأمّا إذا لم يعلم ذلك فهو مشكل فتأمل.

**قال المحقق الطوسي قدّس سره: «ولايصح إسقاطه»**

فيه أيضاً شيء إذ لم لايصحّ للمظلوم الذي هو صاحب الحقّ إسقاط حقّه بإبراء ذمة الظالم أو يسقط الله ذلك بعده، فإنّ العقل يستحسنه، بل في الآيات والأخبار من الترغيب والتحريض على العفو والصفح ما لايحصى كما يقوله أبو الحسين [٣]. بل يجوّز العقل إسقاطه من الله تعالى أيضاً. غاية دليل أبي الحسين لزوم العبث وهو على غير الله تعالى غير محال. ويحتمل أن يكون المراد لايجوز لله أن يسقط حقّ المظلوم بغير رضاه، سواء أعطاه الله تعالى من العوض أم لا، لاحتمال أن يريد الانتقامَ ويَعضّ الظالمَ، وحينئذ لايكون ردّاً على أبي الحسين كما فهمه الشارح.

---

١ـ تعريض بالشارح القوشجي حيث قال: «مع أنّه غير محل النزاع». «شرح تجريد العقائد» ص ٣٥٦.

٢ـ «ن»: دينارٌ.

٣ـ قال الشارح القوشجي في «شرح تجريد العقائد» ص ٣٥٦: «وذهب أبو الحسين إلى أنّه يصحّ إسقاطه [إسقاط العوض ممن وجب عليه العوض] إن كان علينا أو استحلّ الظالم من المظلوم وجعله المظلوم في حلٍّ بخلاف العوض عليه تعالى».

## [في الآجال]

**قال المحقق الطوسي قدّس سره:** «والمقتول يجوز فيه الأمران لولاه»

لعلّ المراد أنّه يجوز أنّه يجوز أن يكون ذلك الوقت الذي قُتل فيه هو انتهاء أجله المقرّر فيموت لو لم يُقتل؛ ويجوز أن لا يكون فيعيش. والقول بأنّه يموت البتة هو إنّه أجله ألبتة. والقول بأنّه يعيش ألبتة هو إنّه ليس أجله ألبتة. وهو بعيد.

واستدلال من يوجب الموت بأنّه لولا ذلك لزم خلاف علم الله تعالى [١] جوابه أنّه قد يكون معلّقاً بأنّه لو لم يقتل لكان أجلُه ذلك فما يقدّر له أجلٌ. وأجيب أيضاً بأنّ العلم تابع [٢]. فتأمل.

ويؤيد المصنّف ما في الأخبار: إنّ التصدّق يطوّل العمر [٣] و ﴿**يمحو الله ما يشاء ويثبت**﴾ [٤] فتأمل.

وأمّا استدلال من يوجب الحياة البتة بأنّه لولا ذلك لزم عدم القود والضمان على من قتَل وذَبَح مالَ شخص بل يكون محسناً [٥]، فجوابه أنّ القود والضمان لمخالفة الشرع وأنّه لولا أخبر الصادق بأنّ فلاناً يموت الساعة لايجوز قتله، وأيضاً الضمان لأنّه لو مات لكان له عوض على الله تعالى أكثر من غنمه مثلاً أضعافاً كثيرة لأنّه إيصال من الله تعالى وهو معقّب للعوض الزايد على الله تعالى.

---

١ـ هذا قول أبي الهذيل العلاف كما في «كشف المراد» ص ٣٤٠.

٢ـ «كشف المراد» ص ٣٤٠.

٣ـ «مكارم الأخلاق» ص ٣٨٨.

٤ـ الرعد: ١٣/ ٣٩.

٥ـ هذا قول بعض البغداديين كما في «كشف المراد» ص ٣٤٠.

## [في الأرزاق]

**قال المحقق الطوسي قدّس سره: «والرزق ماصحّ الانتفاع به»**

ليس في البحث تحقيق كثير.

وتقسيم «السعي» إلى الأقسام الخمسة وأحكامها مذكورة في الفقه فليطلب منه. وكذا البحث في «السعر».

## [في الأصلح]

**قال المحقق الطوسي قدّس سره: «والأصلح قد يجب على الله تعالى»**

ليس المراد إيجاب كل ما نتخيّل ونعلم نحن أنّه أصلح للعبيد ويجب على الله فعله، فإنّ مفاسده كثيرة كما ذكره الشارح [١] بل إنّه يجب في الجملة، وفي مواضع انتفى المفسدة فيها. ولهذا قال المصنّف رحمه الله: «والأصلح قد يجب» أتى بـ «قد» الدالّة على التقليل.

وقال العلامة رحمه الله في شرح المتن: «تحرير صورة النزاع أنّ الله تعالى إذا علم انتفاع زيد بإيجاد قدر من المال له وانتفاء الضرر به في الدين عنه وعن غيره من المكلّفين هل يجب إيجاد ذلك القدر له أم لا ؟ فقال أبو علي وأبو هاشم وأصحابهما إنّه ليس بواجب، وذهب البغداديون وجماعة من البصريين إلى أنّه واجب وقال أبو الحسين يجب في حال دون حال واختاره المصنف رحمه الله» [٢] فكان مراده بقوله: «قد يجب» حال اضطراره وحاجته وإن لم يكن بحيث لولاه لمات من الجوع. فانظر إلى هذا أين هذا من كلام الشارح.

---

١ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٥٧.

٢ـ «كشف المراد» ص ٣٤٣. في العبارة المنقولة تقديم وتأخير.

# [المقصد الرابع في النبوة]

## [في حسن البعثة]

**قوله:** «وإن كان [النبيّ] من النبأ فهو الخبر لإنبائه عن الله تعالى فعلى قلب الهمزة واواً»

فيه مساهلة [1].

**قال المحقق الطوسي قدّس سره:** «البعثة حسنة»

فاعله ممدوح. ولمّا كانت أكثر الأدلّة الآتية بل كلّها يفيد ذلك ـ وإن كان يفيد بعضُها أخصَّ من ذلك أي وجوبها بمعنى كون فاعله ممدوحاً وتاركه مذموماً ـ اختار ذلك ثمّ أشار إلى وجوبها بقوله: «وهي واجبة لاشتمالها...» فأثبت العامّ أوّلاً ثم الخاصّ؛ وإن كان إثبات الخاص كاف ومستلزم له، فإنّه أدلّ وأولى.

**قوله:** «أي يستقلّ بمعرفته مثل وجود الباري وعلمه وقدرته»

أي لا في حصول المعاضدة في أمثاله.

وفيه مناقشة. كما في كون «الكلام» [2] نقليّاً محضاً، كيف وقد مرّ ما يصحّ الاستدلال به عليه وكذا الرؤية [3] إثباتاً ونفياً.

---

١ـكان الأولى أن يقول: «قلب الهمزة ياءً». راجع «تاج العروس» ج١، ص٤٤٤.

٢ـأي كما أن كون مسألة إثبات الكلام لله تعالى نقليّاً محضاً فيه مناقشة، وأيضاً مسألة رؤية الله تعالى.

٣ـ«ن»، «م»: الردّ.

**قوله:** «لئلا يكون للناس حجة على الله تعالى بعد الرسول»[1]

دليل الاستفادة، يعني قد يحتاج إلى ما يستقلّ العقل بفهمه ويكون واجباً علينا فلو لم يبعث الرسول لكان عذراً وحجة على الله في عدم الإتيان به وعدم فهمه، فبعث الله الرسول لئلا يكون لنا على الله حجّة أي إلزاماً و إسكاتاً بحيث لايكون لاعتراضه علينا وجهاً وكذا لذمّه وعقابه بل يكون ذلك قبيحاً ومذموماً بالعقاب والاعتراض حينئذٍ وهو ظاهر.

فالآية تدلّ على إثبات الحسن والقبح العقليين فافهم. وقد حقّقنا الدلالة في أمثاله في الأصول فارجع إليه.

ولايخفى أنّه يدلّ على وجوب البعثة أيضاً فافهم. فيمكن جعل «واستفادة الحكم من النبيّ فيها لايدلّ» دليلاً على وجوب البعثة أيضاً. فافهم.

**قال المحقق الطوسي قدّس سره:** «و إزالة الخوف»

عطف على «معاضدة» أو «استفادة»، ويمكن عطفه على «مايدلّ عليه العقل».

**قال المحقق الطوسي قدّس سره:** «واستفادة الحسن والقبح»

يمكن استفادة وجوب البعثة منها، إذ قد يكون الحسن واجباً والقبيح حراماً فيحتاج إلى الفعل والترك، وكذا الأدوية الضارّة والنافعة.

وكذا قوله قدّس سره: «وحفظ النوع الإنساني» فإنّه [دليل] عند حكماء الإسلام على وجوب البعثة.

**قال المحقق الطوسي قدّس سره:** «وشبهة البراهمة باطلة».

قيل: هم قوم من علماء الهند، وقيل: هم منسوبون إلى برهمن حكيم من حكماء الهند[2].

---

١ـ اقتباس من الآية ١٦٥ من سورة النساء.

٢ـ «شرح المقاصد» ج٥، ص٩.

## [ في وجوب البعثة ]

**قال المحقق الطوسي قدّس سره:** «وهي واجبة لاشتمالها على اللطف في التكاليف العقلية»

لايخفى أنّه إشارة إلى بعض ما سبق من الفوائد التي يمكن جعله دليلاً على الوجوب كما أشرنا إليه. فلا يرد قوله «أقول لايخفى ما فيه من البعد فالأقرب أن يحال إلى ما بيّنه آنفاً من اشتمالها على فوائد» على أنّك تعرف أنّ جميع ما بيّنه لايدلّ على الوجوب، مثل المعاضدة في التكاليف العقلية. فلو لم تكن لفظة «العقلية» في المتن لكان أخصر وأولى.

بل لو قال: «لما مرّ» لأمكن؛ إلاّ أنّه أراد الإشارة إلى أنّ جميع ما مرّ ما [1] يدلّ عليه وإلى أنّ كونها لطفاً في التكاليف الشرعية ظاهر. وكأنّه للإشارة إلى أنّ مقدمة الواجب واجب فتأمل.

## [ في وجوب العصمة ]

**قوله:** «فا لمصنّف إن أراد وجوب العصمة عن جميع المعاصي»

الظاهر أنّه أراد عن جميع المعاصي مطلقاً قبل البعثة وبعدها عمداً كان أم لا. وأنّه أراد إثباتها بجميع الأدلّة المذكورة لا بكلّ واحد واحد منها، وأنّ وجهَه الأوّل ـ وهو حصول الوثوق ـ يفي بها فإنّه إذا ثبَت أنّه فَعَل قبل البعثة المعاصيَ تنفّر الطبايع عنه ولم تتّبعه فلم يحصل الغرض من البعثة وهو المتابعة، وبعدها بالطريق الأولى ولو كان ذنباً صغيراً غير خسيس سهواً كما يمنع الأشاعرة [2] عن ذلك عمداً بعد البعثة.

وأنّ دليله الثاني مخصوص بها بعد البعثة، وهو ظاهر «سهواً» [3].

---

١ـ «ق»: ـ ما.

٢ـ كما في «كشف المراد» ص ٣٤٨.

٣ـ قال في «شرح تجريد العقائد» ص ٣٥٩: «والإنكار على ما صدر عنهم سهواً غير جائز».

وأنّ صدور الذنب وعدمه من الأحكام الشرعية وممّا يتعلّق بالشريعة، فهو جار في كلّ وليس بمخصوص ولايحتاج إلى أن يكون من التبليغ. على أنّه قد يقال جميع ما يفعله من الأحكام داخل في التبليغ إذ قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل، فتأمل. فلا يرد قوله: «والمتابعة قبل البعثة غير واجبة وبعد البعثة أنّها تجب فيما يتعلّق بالشريعة وتبليغ الأحكام وبالجملة فيما ليس بذلّة»[١].

والظاهر أنّ دليله الثالث أيضاً مخصوص بها بعد البعثة عمداً، وكذا ساير الوجوه، وهي المحذورات التي تترتّب على صدور الذنب من الأنبياء صلى الله عليهم مثل عدم سماع الشهادة واستحقاق العذاب وعدم نيله عهد النبوة وغيرها.

ثم اعلم أنّ دلالة[٢] الأدلّة على وجوب العصمة بمعنى عدم جواز ذنب ولو قبل البعثة سهواً غير ظاهر، فإنّ مجرد جواز صدور الذنب مع العلم بعدم وقوعه لايوجب التنفّر وفوت الغرض ولاوجوب المتابعة وعدمها ولا الإنكار ومايترتّب عليه من المحذورات المذكورة. فكان المراد العلم بعدم الصدور ووجوبُ عدم الصدور لا عدم جوازه كيف والذنب جائز على كلّ مكلّف وأنّه يلزم على ذلك التقدير الاضطرار فلا يحصل لهم الثواب ولا يكون ذلك فضلاً ومرتبةً.

والظاهر أنّ عمدة أدلّة الأصحاب في إثبات عصمة الأنبياء والأئمة عليهم السلام إجماعهم، وحجيته لاتحتاج إلى العصمة بالمعنى المذكور بل يكفي عدم الكذب في التبليغ أو الإخبار وهي كثيرة خصوصاً في الأئمة عليهم السلام.

**قوله:** «فإنّ صدور الذنب عنه سيّما الصغيرة سهواً لايخلّ»

خصوصاً قبل البعثة.

---

١ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٥٩.

٢ـ جميع النسخ: «في دلالة». والظاهر زيادة كلمة «في» وإلاّ فيختلّ نظام العبارة.

**قوله:** «و ردّ الشهادة أنّما يكون بكبيرة»

هذا يدلّ على قبول شهادة الفاسق بمجرد التوبة وذلك غير بعيد وقد بيّناه في محله [١].

**قوله:** «وبالجملة فدلالة الوجوه المذكورة على نفي الكبيرة سهواً أو الصغيرة غير المنفردة عمداً...»

خصوصاً قبل البعثة، وكأنّه ترك للإشارة إلى أنّ الأدلّة لاتفي بمذهب الأشاعرة أيضاً فتأمل.

**قال المحقق الطوسي قدّس سره:** «والفطنة»

عطف تفسيري لـ «الذكاء». وقوّة الرأي عبارة عن التدبير في الأمور.

**قوله:** «ولعل مراده أن لايكون السهو في الأمور ديدناً له وعادة»

ذلك غير معلوم، فإنّه إذا سها بل لو جوّز له السهو لايبقى الوثوق في الأمور عليه لاحتمال أن يكون في التبليغ والأحكام الشرعية. نعم يحتمل أن يكون مراده في غير التبليغ والأحكام فإنّه إذا علم عدم السهو في ذلك وإن علم ثبوته في غيره لايضرّ بالوثوق بأفعاله وأقواله الشرعيين وهو ظاهر.

بل نقل سهوه في الخبر الصحيح من طرق الخاصة والعامة [٢] في الصلاة بأن سلّم بعد الركعتين في الرباعية معلّلاً بأنّ الله تعالى أسهاه ليكون حجة على أمّته، ولايكون السهو في الصلاة عيباً وعاراً فيحتمل جواز أمثاله [٣]، ولا يجوز السهو من الشيطان بل يكون منحصراً فيما نقل من الواقع. وقد ردّ أكثر الأصحاب ذلك فكأنّهم حملوه على التقية. فتأمل.

---

١ـ «مجمع الفائدة والبرهان» ج١٢، ص٣٢١.

٢ـ «التهذيب» ج٢، ص٣٤٥؛ «بحار الانوار»: ج١٧، ص١٠١؛ «نهج الحق وكشف الصدق» ص ١٤٧؛ «صحيح مسلم بشرح النووى» ج٥، ص٥٩.

٣ـ «ن»: امتثاله.

**قال المحقق الطوسي قدّس سره:** «وعهر الأمهات والفظاظة والغلظة»

العهر: الزنا.

و«الغلظة» عطف تفسيري لِـ «الفظاظة».

## [ الطريق الى معرفة صدق النبي ]

**قال المحقق الطوسي قدّس سره:** «ظهور المعجزة على يده وهو ثبوت ما ليس بمعتاد...»

«هي» أولى [1].

ويحتمل أن يكون قوله قدّس سره: «مع خرق العادة» إشارة إلى أنّه قد يصير مخالف العادة من الثبوت أو النفي عادةً فلا يكون لغواً محضاً ومن طغيان القلم كما قاله الشارح.

وإخراج الإرهاص ـ أي العلامة الدالة على النبوة قبل البعثة والدعوى، مثل كسر طاق كسرى وإطفاء معبد النار في الفارس وظهور النور في جبين عبد الله ـ والمعجزة المكذوبة لمدّعي النبوة لأنّهما ليسا من المعجزة بهذا الاصطلاح. ولايضرّ تسمية المصنّف إياهما بها باصطلاح آخر [2] أو مجازاً.

ولايحتاج إلى قيد «عدم المعارضة» لإخراج السحر والشعبذة؛ إمّا لأنّه ليس لهما حقيقة بل مجرد خيال ووهم، أو لأنّ ذلك عادة وليس بخارق للعادة بل هو عادة ـ وإن كان خلافها أيضاً ـ لاحتمال أن يكون المراد بالدعوي دعوي النبوة أو الإمامة أو أنّه لابدّ من الدعوى وليس ذلك فيما نفى جنس المعجزة بغير الدعوى بخلافهما [3].

---

١ـ أي كان الأولى أن يقول: وهي ثبوت ما ليس بمعتاد.

٢ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٠: «لكنه يخرج الارهاص والمعجزة المكذّبة لمدعى النبوة أيضاً والمصنف يسميهما معجزة».

٣ـ «ن»، «م»: بخلافها.

**قوله:** «وقيل: ينتقض بها إذا دلّ على خلاف دعواه كمن ادّعى النبوة وقال...»

يمكن أن يقال إنّه يخرج من قوله [١]: «مقرون بالتحدّي» فإنّ التحدّي التنازع في النبوة وإلاّ فيلزمه [٢] رفعها وعجز الخصم، أو يقال: ذكر في المصادر أنّ «التحدّي از كسي در خواستن تا با تو برابرى كند در كارى تاعجز او رابنمائى» [٣]. ومعلوم أن ليس المعجزة الكاذبة كذلك وهو ظاهر. أو أن يقال إنّ «عدم المعارضة» معناه عدم الإمكان ولاشكّ في إمكان الإتيان بمثل المعجزة فإنّها كالسحر.

ويرد على قوله: «أقول: قد يطلق المعجزة على مثله» أنّ المعجزة هي التي يحصل منها الصدق بالنبوة فلا يشمل الكاذبة وهو ظاهر.

**قوله:** «وإنّما كان ظهور المعجزة طريقاً لمعرفة صدقه لأنّ الله تعالى...»

الظاهر أنّه يحصل العلم من المعجزة باستعمال النظر في الجملة بأن يقول: ليس هذه إلاّ فعل الله تعالى، فإنّه المفروض، وهو عالِم بالدعوى وبأنّه يستدلّ به على صدقه وأظهره لذلك فلو أظهره على يد الكاذب لقبح ذلك. فعلم أنّه لو لم يكن راضياً بدعواه وقوله عنه لَما فَعَل ذلك وهو ظاهر. وهذه من القضايا التي قياساتها معها، فهذه المسألة فرع علم الواجب وقدرته ونحو ذلك، فلا يمكن إثبات أمثالها بالنقل. وأنت تعلم أنّ هذا أنّما هو على أصل المعتزلة، وقد بيّن ذلك في محلّ [٤] ومضى من الشارح إشارة إلى ما قلناه في مبحث الكلام فتذكّر، وكان ما

---

١ـ أي من قول المشهور في تعريف المعجزة: «إنّه أمر خارق للعادة مقرون بالتحدّي مع عدم المعارضة». «شرح تجريد العقائد» ص٣٦٠.

٢ـ «ق»: فان فيلزم.

٣ـ «منتهى الارب في لغة العرب» ج١ ص٢٣٠.

٤ـ «المغني» ج١٥، ص٢٠١؛ «شرح المقاصد» ج٥، ص١٨.

هنا ينافيه [١] إلاّ أن يؤول بما [٢] قلناه فتأمل.

## [ في الكرامات ]

**قال المحقق الطوسي قدّس سره:** «وقصة مريم وغيرها تعطي جواز ظهورها»

أي الكرامة. فكان إرادتها من المعجزة بطريق الاستخدام. فافهم.

**قال المحقق الطوسي قدّس سره:** «ومعجزاته قبل النبوة تعطي الإرهاص»

إطلاقها على الإرهاص باعتبار ما يؤول إليه، أو باصطلاح آخر وهو مطلق الكرامة كما مرّ، وكذا إطلاقه على قصة مسيلمة الكذّاب وفرعون وعمّ إبراهيم [٣] على نبيّنا وآله وعليه السلام. فتأمل.

**قوله:** «وقالت الإمامية: يجب البعثة في كلّ زمان واختاره المصنّف»

فيه مساهلة. والأولى: ومنهم المصنف.

## [ في وجوب البعثة في كلّ وقت ]

**قوله:** «وأجاب المصنف بأنّه يجوز أن يكون البعثة قد اشتملت...»

وقد يجاب بأنّه يجوز أن يوافق شريعته شريعة السابق ويكون في بعثته مصلحةٌ مثل زيادة التحريص.

## [ في نبوة نبيّنا محمّد صلّى الله عليه وآله ]

**قوله:** «وقال بعض المعتزلة إعجازه لأسلوبه الغريب ونظمه العجيب»

---

١ـ في جميع النسخ: «ينافي».

٢ـ الأولى: إلى ما.

٣ـ القصص الثلاث مذكور في «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦١.

هذا غير واضح.

**قوله:** «من تُرَّهات مسيلمة الكذّاب»

جمع تُرَّهَة أي الصغير ثم استعير للباطل كذا في الصحاح [١].

**قوله:** «واستدلّ على بطلان الصرفة بوجوه ... الثاني أنّه لو قصد الإعجاز بالصرفة لكان الأنسب ترك الاعتناء ببلاغته»

أي لكن القرآن العزيز ينبغي أن يكون على أبلغ الوجوه.

وقيل في ردّ الصرفة أيضاً: إنّه لو كان كذلك كان ينبغي أن يوجد في قصايدهم وخطبهم وكلامهم السابق على القرآن ما يقرب من القرآن العزيز وليس كذلك و إلاّ لعورض ونقل وهو ظاهر.

**قوله:** «إنّ شريعة موسى عليه السلام مؤبدة لأنّ النسخ باطل لأنّ المنسوخ إن كان متضمناً لمفسدة...»

لا خفاء في نقضه، فإنّه لو تمّ لدلّ على بطلان شريعة موسى عليه السلام فإنّه قد نسخ ما قبله.

**قوله:** «مع إباحته في شريعة آدم ونوح عليهما السلام».

ذلك غير معلوم والمنقول في بعض الروايات أنّ الله تعالى بعث حوراً فزوّج ابنه فحصل الأولاد [٢].

---

١ـ «الصحاح» ج٦، ص٢٢٢٩، مادة: «تره».

٢ـ «علل الشرائع» ج١، ص٤٥؛ «الأمالي للصدوق» ص ٢٤٢؛ «بحار الانوار» ج١١، ص٢٢٤.

# [المقصد الخامس في الإمامة]

## [ في وجوب نصب الإمام ]

قوله: «وهي رياسة عامّة في أُمور الدين والدنيا»

هو كلام المواقف [1]. ولعلّ المرادَ بـ «عامّـة» عمومُ المكلّفين، ويمكن جعلُه أعمَّ منه ومن أمر الـدين والدنيا، ويمكن التعميم في أمر الـدين والدنيا فيستغني كلّ واحد منهما على الآخر. وبالجملة الاحتياج إليهما في التعريف غير ظاهر.

**قوله:** «وبقيد العموم [خرج] مثل القضاء والرياسة في بعض النواحي وكذا رياسة من جعله الإمام نائباً عنه».

يمكن إخـراج ما خـرج به بقيد «الـدين والـدنيا»، وكذا ريـاسة مـن جعله الإمام نائباً عنه [2].

على أنّه يمكن إخراجـه من قوله «خلافةً عن النبي» فـإنّ نائب الإمام ليس بنائب عن النبي ﷺ إلاّ أن يراد النـائب عن النبي. ويمكن [3] إخراجه أيضاً بأنّ المراد بالخلافة عنه أنّه نصبه بنفسه لا أن ينصبه غيره نيابة عنه فتأمل.

ثم اعلم أنّ مسألة الإمامة من أصول الدين ـ لا من الفروع المتعلّقة بأفعال

---

١ـ «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج٨، ص٣٤٥.

٢ـ في حاشية نسخة «ق»: «فإنّ كلاً منهما رياسة في الدنيا ولو كان في الدين أيضاً فلا يكون في جميع ما يتعلق بالدين».

٣ـ في حاشية تلك النسخة أيضاً: «لعلّ المراد توجيه إخراجه بقيد العموم دون إخراجه بقيد الخلافة».

المكلّفين كما ذهب إليه صاحب المواقف حيث قال: «هي عندنا من الفروع»[1] ـ لأنّه ذكرها العلماء في الأصول؛ ولأنه رياسة في الدين والدنيا على عامّة المكلّفين بأمر من الله ورسوله كالنبوة، فلا معنى لكونها من الفروع العملية؛ ولأنّه روي بطرق متعددة من طرق الخاصة والعامة بل كاد أن يكون متواتراً ويقينيّاً عنه ﷺ: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية»[2]؛ ولأنّه لو كانت فرعية لجاز التقليد فيها فيجوز لكلّ أحد أن يعتقد إمامة شخص ويجعله إماماً ويتّبعه، فيحصل فيه فساد كبير؛ ويلزم أن لايكون مذموماً، ولا يجوز توبيخه، مع أنّهم يقتلون من يقول إنّ الإمام بعد رسول الله ﷺ عليّ عليه السلام لا أبو بكر. وبالجملة فساد هذا القول واضح لايحتاج إلى البيان.

**قال المحقق الطوسي قدّس سره: «الإمام لطف فيجب نصبه»**

كونُ الإمام لطفاً ظاهرٌ فيجب نصبه مثل النبي من غير فرق. وبالجملة الظاهر أنّ نصبه واجب عقلاً وسمعاً على الله والظاهر أنّه مذهب الإمامية الاثنا عشرية.

أمّا الأوّل فَلِما مرّ من دليل إثبات النبوة على طريق حكماء الإسلام، وأنّه لاشكّ أنّه موجب لدفع الضرر وحصول النفع في الدنيا فلا ينتظم أمر المبدأ والمعاد إلاّ به، فيجب على الله نصبه وتعيّنه، فإنّه ممّا يختلف فيه الآراء وقد يخفى

---

١ـ«المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج٨، ص٣٤٤.

٢ـ«كشف الغمة في معرفة الأئمة» ج٣، ص٣٥١؛ «الرسائل العشر للشيخ الطوسي» ص ٣١٧؛ «كنز العمال» ج٦، ص٦٥ ح ١٤٨٦٣؛ «درر الأحاديث النبوية بالأسانيد اليحيوية»ص ١٧٧؛ «كتاب الغيبة» ص ٨٠؛ «بحار الانوار» ج٢٣، ص٧٦و ج ٦٨، ص٣٣٧؛ «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» ٥/ ٢٢٥؛ «الأربعين» للشيخ البهائي ص ٣٠٩. واعلم أنّ المعروف في قراءة الحديث أنّ «جاهلية» منصوبة على أن تكون نعتاً لـ«ميتة» ولكن في «هداية الطالب» ص١١٠ جعلها من باب الإضافة وأنّ «جاهلية» مضافة إليها لكلمة «ميتة».

المصالح والمفاسد ولم يعلم ذلك إلاّ الله، وهو ظاهر لمن أنصف وتتبّع أحوال الناس فمنهم يريد لنفسه أو أقاربه أو صديقه والذي يحسن إليه، ومعلوم أنّ شخصاً بالنسبة إلى جميع الخلق ليس كذلك فإنّه لو كان بالنسبة إلى بلد لم يكن إلى آخر كذلك، ولو كان بالنسبة إلى الموجودين كذلك لم يكن بالنسبة إلى من سيوجد كذلك، وأيضاً لابدّ أن يعرف المصالح والمفاسد ولايكون ذلك إلاّ بتعليم الله تعالى إيّاه وذلك لايكون إلاّ في شخص رضي الله تعالى به وعرف صلاحيته له، ومع ذلك فلابدّ من عصمته حتّى يتمّ المقصود وهو أمر ظاهر لايقبل النزاع والبحث، ولاينازع فيه إلاّ المكابر والمقلّد لِما وَجَد من غيره ولم ينظر إلى ما كان بحقّ، فتأمل.

وأمّا الثاني فللكتاب مثل قوله تعالى: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾[1]؛ والسنة مثل قوله ﷺ «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية»[2] ونحو ذلك ممّا يدلّ على وجوب متابعة الإمام ومعرفته وذلك فرع وجوب نصبه، فافهم. ولمّا لم يتمكّن المكلّفون منه تعيّن كونه على الله تعالى؛ والإجماع لأنّه ليس مخالف[3] إلاّ نادراً لا اعتداد به، على أنّه لاشكّ في إجماع الإمامية على ذلك وهو حجة.

فنسبةُ الوجوب على الله عقلاً فقط إلى الإمامية غيرُ سديد، كنسبة الوجوب علينا [عقلاًو] سمعاً إلى الجاحظ والكعبي وأبي الحسين من المعتزلة، كما نقله في المواقف. ونَسَبَ الوجوب علينا سمعاً إلى أهل السنة وَعقلاً إلى المعتزلة والزيدية[4].

---

١ـالنساء: ٤ /٥٩.

٢ـتقدم تخريجه في الصفحة السابقة.

٣ـالمخالف هو أبو بكر الأصم والخوارج كما في «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٥؛ و«شرح المقاصد» ج٥، ص٢٣٦و «المحصل» ضمن «نقد المحصل»: ص ٤٠٦.

٤ـ«المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج٨، ص٣٤٥.

وقسّم الرازي في الأربعين وجوب النصب إلى العقلي والسمعي ونَسَب الثاني إلى أصحابه ـ وهم أهل السنة ـ وإلى أكثر المعتزلة والزيدية؛ ثم قسّم الأول إلى الوجوب علينا أو على الله، حيث قال: «أمّا القائلون بأنّه ـ أي نصب الإمام ـ واجب فهم فريقان، أحدهما الذين قالوا نصبه واجب والطريقُ إلى معرفة هذا الوجوب السمع دونَ العقل وهذا قول أصحابنا وأكثر المعتزلة والزيدية. والثاني الذين يقولون الطريق إلى معرفة هذا الوجوب العقلُ ثمّ هؤلاء فريقان منهم من قال انّه يجب عقلاً على الخلق أن ينصبوا لأنفسهم رئيساً وذلك لأنّ نصب هذا الرئيس يتضمّن دفع الضرر عن النفس ودفع الضرر عن النفس واجب عقلاً، وهذا قول أبي الحسين البصري من المعتزلة ومن قدمائهم قول الجاحظ وأبي الحسين والخياط وأبي القاسم الكعبي. ومنهم من قال بل يجب على الله تعالى نصب الإمام»[١]. فافهم الاختلافات.

واعلم أيضاً أنّ حاصل دليل مذهب أهل السنة ـ وهو الوجوب السمعي علينا ـ أنّ في عدمه ضرراً ودفعه واجب. وأنت تعلم أنه دليل عقلي وفرع الحسن والقبح العقليين وأنّه قد يقال[٢] قد تكون المفسدة في نصبه مثل أن تحصل الفتنة لعدم قبول البعض وادّعاه لنفسه أو غيره وأنّه قد يكون ظالماً فيظلم الناس بقتلهم وأخذ أموالهم وأولادهم كما هو الواقع.

ودفعهم بأنّه لاشكّ أنّ في وجوده عدم المفسدة أكثر، فترك الخير الكثير لأجل السوء القليل شرّ كثير؛ مدفوع[٣] بأنّ ذلك غير مسلّم فوجوبه علينا غير

---

١ـ«كتاب الأربعين» للرازي ص ٤٢٦ ـ ٤٢٧.

٢ـراجع «شرح المقاصد» ج٥، ص٢٣٨.

٣ـهذا دفع من المحقق الأردبيلي قدّس سره لما أجاب به التفتازاني عن الإشكال المتقدم، راجع المصدر السابق.

ظاهر، لعدم العلم بذلك. نعم ذلك على الله تعالى غير بعيد، فإنّه يعلم عواقب الأمور ونصبَ من في نصبه المصلحةُ دونَ المفسدة، فيجب عليه تعالى. وهو أحد وجوه أهل السنة؛ والآخر إجماع الصحابة حتى تركوا تجهيزه ﷺ واشتغلوا بنصب الإمام[1].

وأنت تعلم أن لا إجماع حقيقي هنا فإنّ المجتمعين حينذاك بعضُ الصحابة، فهم بعض من جميع الأمة التي اتفاقهم حجّة، مع خروج من في المدينة بل أفضلهم مثل أمير المؤمنين عليه السلام [2] وهو ظاهر.

والآخر[3] أنّ الشارع أمر بإقامة الحدود وسدّ الثغور وغير ذلك ممّا لايتمّ إلاّ بالإمام، وما لا يتمّ الواجب المطلق إلاّ به فهو واجب.

وأنت تعلم أنّه على تقدير صحّته يدلّ على أنّ وجوبه عقلي وأنّه لايستلزم وجوبه علينا، فتأمل.

وأيضاً إنّ الذي ذكرناه من مذهب الاثني عشرية من وجوب نصب الإمام على الله تعالى عقلاً ونقلاً لايرد عليه سؤال أهل السنة المشهور الذي ذكره الرازي والشارح وغيرهما، وهو أنّ وجوب الإمام لانتفاع الناس منه في دينهم ودنياهم وذلك غير حاصل الآن وهو ضروريّ[4]. فتارة يجعلونه دليلاً على بطلان المذهب من وجوبه على الله تعالى؛ وتارة سؤالاً على دليلهم من أنّه لطف وهو واجب عليهم بأنّ اللطف هو تحصيل النفع للمكلّف ولانفع هنا وهو ظاهر، وقد

---

١ـ «المقاصد» ضمن «شرح المقاصد» ج٨، ص٢٣٥.

٢ـ «تلخيص الشافي» ج٣، ص٤٦ ـ ٧٠؛ «الإمامة والسياسة» ص ٨و ١١؛ «شرح المواقف» ج٨، ص٣٥٣.

٣ـ أي الوجه الآخر من وجوه أهل السنة. وهو مذكور في «شرح المقاصد» ج٥، ص٢٣٦.

٤ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٢٩؛ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٦؛ «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج٨، ص٣٤٨.

ذكره الرازي [١] ـ وصاحب المواقف [٢] مراراً ـ ويقول إنّ الذي يقولون بوجوبه ليس بلطف والذي هو لطف ليس بموجود.

وأنت تعلم عدم ورود ذلك فإنّه من المعلوم أنّهم ما يقولون بإمام غائب دائماً بل في عصرنا هذا بعد ظهور أحد عشر منهم عليهم السلام فبقى الكلام معه في هذا. ويقولون بأنّ وجوبه بالأدلة النقلية التي أشرنا إليها مثل: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية» [٣] ومثل ما ذكر الكليني حيث قال: عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن أبي عمير، عن الحسين بن أبي العلاء قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام : تكون الأرض ليس فيها إمام؟ قال: «لا» قلت: يكون إمامان؟قال: «لا، إلاّ وأحدهما صامت» [٤].

أحمد بن مهران، عن محمد بن علي، عن الحسين بن أبي العلاء، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: تبقى الأرض بغير إمام؟ قال: «لا» [٥].

محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن محمد، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ الله أجلّ وأعظم من أن يترك الأرض بغير إمام عادل [٦]» [٧].

علي بن محمد، عن سهل بن زياد، عن الحسن بن محبوب، عن أبي أسامة؛ وعلي بن إبراهيم، عن أبيه، عن الحسن بن محبوب، عن أبي أسامة وهشام بن سالم،

---

١ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٣٠.

٢ـ «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج٨، ص٣٤٨.

٣ـ سبق تخريجه في ص ١٤٥.

٤ـ٥ـ «الكافي» ج١، ص١٧٨ باب أنّ الأرض لاتخلو من حجة، ح ١ و ٤.

٦ـ ما في المتن موافق للكافي ولكن في جميع النسخ «عدل» كما في «كمال الدين وتمام النعمة» ج١، ص٢٢٩.

٧ـ «الكافي» ج١، ص١٧٨، ح ٦.

عن أبي حمزة، عن أبي إسحاق، عمّن يثق به من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال: «اللهم إنّك لاتخلي أرضك من حجة لك على خلقك» [١].

علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن محمد بن الفضيل، عن أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال: «والله ما ترك الله أرضاً منذ قبض آدم إلاّ وفيها إمام يهتدى به إلى الله وهو حجّته على عباده، ولا تبقى الأرض بغير إمام حجة لله على عباده» [٢].

الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن بعض أصحابنا، عن أبي علي بن راشد قال: قال أبو الحسن عليه السلام : «إنّ الأرض لاتخلو من حجّة وأنا والله ذلك الحجة» [٣].

علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن محمد بن الفضيل، عن أبي حمزة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام أتبقى الأرض بغير إمام؟ قال: «لو بقيت الأرض بغير إمام لساخت» [٤].

علي بن محمد بن عيسى بن أبي عبد الله المؤمن، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لو أنّ الإمام رفع من الأرض ساعةً لماجت بأهلها كما يموج البحر بأهله» [٥].

محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن سنان، عن ابن أبي الطيّار قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لو لم يبق في الأرض إلاّ اثنان لكان

---

١ـ «الكافي» ج١، ص١٧٨، ح ٧.

٢ـ «الكافي» ج١، ص١٧٨، ح ٨.

٣ـ «الكافي» ج١، ص١٧٩، ح ٩.

٤ـ «الكافي» ج١، ص١٧٩، ح ١٠.

٥ـ «الكافي» ج١، ص١٧٩، ح١٢.

أحدهما الحجة»[١].

أحمد بن إدريس ومحمد بن يحيى جميعاً، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن محمد بن سنان، عن حمزة بن الطيار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لو بقي اثنان لكان أحدهما الحجة على صاحبه».

محمد بن الحسن، عن سهل بن زياد، عن محمد بن عيسى مثله[٢].

محمد بن يحيى، عمّن ذكره، عن الحسن بن موسى الخشّاب، عن جعفر بن محمد، عن كرام قال: قال أبو عبد الله عليه السلام : «لو كان الناس رجلين لكان أحدهما الإمام» وقال: «إنّ آخر من يموت الإمام لئلاّ يحتجّ أحدٌ على الله عزّ وجلّ أنّه تركه بغير حجة لله عليه»[٣].

عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد البرقي، عن عليّ بن إسماعيل، عن ابن سنان، عن حمزة بن الطيّار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لو لم يبق في الأرض إلاّ اثنان لكان أحدهما الحجة ـ أو الثاني الحجة ـ» الشكّ من أحمد بن محمد[٤].

أحمد بن محمد، عن محمد بن الحسن، عن النهدي، عن أبيه، عن يونس بن يعقوب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «لو لم يكن في الأرض إلاّ اثنان لكان الإمام أحدهما»[٥].

---

١ـ «الكافي» ج١، ص١٧٩ـ ١٨٠، ح١ من باب أنّه لو لم يبق في الأرض إلاّ رجلان لكان أحدهما الحجة. جميع أحاديث الباب مرّتباً.

٢ـ «الكافي» ج١، ص١٧٩، ح٢.

٣ـ «الكافي» ج١، ص١٧٩، ح٣.

٤ـ «الكافي» ج١، ص١٨٠، ح٤.

٥ـ «الكافي» ج١، ص١٨٠، ح٥.

٦ـ «الكافي» ج١، ص١٨٠.

وعن الفضيل بن يسار قال: ابتدأنا أبو عبد الله عليه السلام يوماً وقال: «قال رسول الله ﷺ: من مات وليس عليه إمام فميتته ميتة جاهلية» فقلت: قال ذلك رسول الله ﷺ؟ فقال: «إي والله قد قال» قلت فكلّ من مات وليس له إمام فميتته ميتة جاهلية؟!! قال: «نعم»[١].

روي عن ابن أبي يعفور قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول رسول الله ﷺ: «من مات وليس له إمامٌ فميتته ميتة جاهلية» قال: قلت: ميتة كفر؟ قال: «ميتة ضلال» قلت فمن مات اليوم وليس له إمام فميتته ميتة جاهلية؟ فقال: «نعم»[٢].

وفي الصحاح، عن الحارث بن المغيرة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قال رسول الله ﷺ: من مات لايعرف إمامه مات ميتة جاهلية؟ قال: «نعم»، قلت: جاهلية جهلاء[٣] أو جاهلية لايعرف إمامه؟ قال: «جاهلية كفر ونفاق وضلال»[٤].

وروي عن عبد الأعلى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول العامة: إنّ رسول الله ﷺ قال: «من مات وليس له إمامٌ مات ميتة جاهلية»؟، فقال: «الحقّ والله»[٥] الحديث.

ورواية أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال: «والله ما ترك الله أرضاً

---

١ـ٢ـ«الكافي» ج١، ص٣٧٦، ح ١ و ٢ من باب من مات وليس له إمام من أئمة الهدى.

٣ـقال الجوهري في الصحاح: ج٤، ص١٦٦٤: «قولهم: كان ذلك في الجاهلية الجهلاء، هو توكيد للأول يشتقّ له من اسمه ما يؤكّدُ به، كما يقال: وَتِدٌ واتِدٌ، وهَمَجٌ هامِجٌ، وليلةٌ لَيلاءُ، ويومٌ أَيْوَمُ».

٤ـ«الكافي» ج١، ص٣٧٧، ح ٣ من الباب السابق.

٥ـ«الكافي» ج١، ص٣٧٨، ح ٢ من باب ما يجب على الناس عند مضي الإمام؛ وقد روى بعض الحديث في باب الإشارة والنص على أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق ـ عليهما السلام ـ ج١، ص٣٠٧، ح٨.

منذ قبض آدم عليه السلام إلاّ وفيها إمام يهتدى به إلى الله وهو حجته على عباده، ولاتبقى الأرض بغير إمام حجة لله على عباده» [١].

ورواية أبي حمزة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أتبقى الأرض بغير إمام؟ قال: «لو بقيت الأرض بغير إمام لساخت» [٢].

ورواية محمد بن الفضيل، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: قلت له: أتبقى الأرض بغير إمام؟ قال: «لا»، قلت: فإنّا نروي عن أبي عبد الله عليه السلام «أنّها لاتبقى بغير إمام إلاّ أن يسخط الله تعالى على أهل الأرض أو على العباد» فقال: «لا، لا تبقى، إذاً لساخت» [٣].

ومثله روى الوشاء [٤].

وروى أبو هراسة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لو أنّ الإمام رفع من الأرض ساعة لماجت بأهلها، كما يموج البحر بأهله» [٥].

وروى أبو بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ الله أجلّ وأعظم من أن يترك الأرض بغير إمام عادل» [٦].

وسيجيء له زيادة بيان من النصوص الدالّة على وجود إمام معصوم في كلّ عصر، فإذا لم يكن ظاهراً لعدم تحقّق الشرائط في موجودٍ ظاهرٍ فلابدّ من كونه خفيّاً، فإذا ثبت وجوده بها.

---

١ـ٢ـ «الكافي» ج١، ص١٧٨ ـ ١٧٩، ح ٨ و ١٠ من باب أنّ الأرض لاتخلو من حجة، ولايخفى أنه تقدم نقلها في ص ١٢٣.

٣ـ «الكافي» ح١١ من الباب السابق.

٤ـ «الكافي» ح ١٣ من الباب السابق وفيه اختلاف مع الحديث السابق وإليك نصّه: قال: سألت أبا الحسن الرضا ـ عليه السلام ـ: هل تبقى الأرض بغير إمام؟ قال: «لا» قلت: إنّا نروى أنّها لاتبقى إلاّ أن يسخط الله عزّ وجلّ على العباد. قال: «لاتبقى إذاً لساخت».

٥ـ٦ـ «الكافي» ح١٢ و ٦ من الباب المتقدم.

بقي الكلام في بيان نفعه وفائدته، ولو سُلّم وفُرض عدمُ علمنا بذلك لايضرّ إذ خفاء الحكمة لايقتضي نفيها وعلى تقدير نفيها لايستلزم بطلان المطلوب عندهم، لأنّه لا حسن ولا قبح عقليين عندهم وهو ظاهر. على أنّه قد يقال: قد يكون في مجرد وجوده نفعاً بأن تكون المصلحة الموجوده الآن من عدم الفساد والانتظام في الجملة منوطة بوجوده، بل قد يكون بقاء الدين والدنيا لوجوده. وأنّى لهم نفي ذلك حتّى اشتهر بين الصوفية أنّ الانتظام بوجود قطب في كل زمان و إن كان مخفياً[1].

وعلى تقدير كون إثباته بأنّه لطف فقد بيّن العلماء رحمهم الله كما أشار إليه المصنّف قدّس سره بقوله: «وجوده لطف وتصرفه لطف آخر وعدمه منّا» أنّ اللطف قد يكون من فعله تعالى وهو الذي يجب على الله تعالى، وقد يكون من فعل العباد، أي لطف الإمام يتمّ بأمور:

منها ما يجب على الله تعالى، وهو خلق الإمام المعصوم وتمكينه بالقدرة والعلم والتنصيص عليه باسمه ونسبه وهذا قد فَعَله الله تعالى.

ومنها ما يجب على الإمام. وهو قبوله وفعل ما يجب عليه من تعليم الناس و إرشادهم وبيان ما يحتاجون إليه من العلم والعمل، وهذا يفعله مهما أمكن.

ومنها ما يجب على الرعية وهو مساعدته ونصرته وقبول أوامره ونواهيه وتصرّفه، و إيصال إتمام النفع موقوف على هذا، وهذا لم يفعله الرعية. فكان منع اللطف الكامل منهم لا من الله تعالى ولا من الإمام.

وليس هنا واجب على الله تعالى إلاّ إيجاب ذلك عليهم وبيان أنّه يجب

---

١ـ «الفتوحات المكية» ج١١، ص٢٦٦ الباب ٧٣؛ التجليات الالهية» ص ٢٩٨؛ «كتاب منزل القطب» ضمن «رسائل ابن العربي» ص ٤٣٧؛ «نص النصوص» ص ١٦٤؛ «شرح فصوص الحكم» لمؤيد الدين الجندي ص ١٦٠.

متـابعتهم له، لافعـل ذلك جبراً وقهـراً كما في النبي ﷺ إذا لم يُطـاع بل قـد يُغلَب ويعصى كثيراً، ولايتمّ مقصود النبوة من إيمان الناس وطاعته وتقواهم، وما فعَل الله ذلك جبراً عليهـم بل تـركهم على ظلمهـم وعصيانهم إلى يـوم الجزاء كما في قصّـة نـوح على نبيّنا وآلـه وعليه السـلام فإنّه دعـا قـومه ألف سنـة إلاّ خمسين عامـاً ولم يُتَّبَع [١].

وبالجملة إيجاب شيء على العبـاد لايستلزم وقوعه، فـإنّ الله يُعصى مع بعثه الأنبياء، ولم يحصل النفع من الأنبياء لكثـرة العصاة، وذلك غير ضارّ. إلاّ أنّ الأمر في الإمام الأخير آل إلى الخفاء بالكلّية، وليس ذلك قدحاً في الإمام ولا في من يقول بهذا الجواب، فلا يرد قول الرازي في جواب: «أو يكـون لطفاً في الواجبات العقلية إلاّ أنّ الظلمة خـوّفوه تخويفـاً احتاج معـه إلى الاختفاء والاستتـار، فالـذنب منهم حيث أحوجوه إلىَ الاختفاء»[٢]: «الجواب أنّ المكلف المعيّن إذا لم يفعل فعـلاً البتة يوجـب أن يصير الإمام خـائفاً منـه ثم إنّه بقـي بحال لايمكنـه الوصـول إلى هذا الإمام بشيء من الطرق فقد صار محروماً عن هـذا الانتفاع لابأمرٍ صدر منه، فكان يجب على الله أن يأمر الإمام بأن يظهر نفسه لهذا المحتاج» [٣].

إذ قلنا قد دلّ الدليل على وجوده وخفائه وعدم الإثم عليه وعلى من اختفى منـه وعدم وجـوب الإظهار على الله، فإنّـا ما نـوجب عليـه إظهار الإمـام بل مجرد وجوده لـدليلٍ قلنـاه من النقل وهـو الآية [٤] والأخبار، مثـل ما ذكـرناه [٥] وأشار ببعضه الشـارح أيضاً بقولـه: «على ما نُقل عن عليّ عليـه السلام أنّه قـال: لايخلو

---

١ـ«تفسير أبي الفتوح الرازي» ج٩، ص١١.

٢ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٢٩.

٣ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٢٩.

٤ـالبقرة: ٢ /١٢٤.

٥ـتقدم نقل الأخبار في ص ١٨٧.

الأرض عن قائم لله بحجته إمّا ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مغموراً»[١].

فالعجب من الشارح بعد تحرير المتن ـ بأنّ وجوده لطف وتصرّفه لطف آخر وعدمه من جهتنا، ونقل هذا الخبر وأمثاله من طرقنا الخاصة ممّا لايحصى بل من طرق العامّة أيضاً موجودة كما مرّ وستقف عليه إن شاء الله تعالى ـ قال: «وردّ بأنّا لانسلّم أنّ وجوده بدون التصرف لطف»[٢] مع أنّ الظاهر أنّه يعتقد حجية كلام أمير المؤمنين عليه السلام وما ردّه بوجه.

ثمّ العجب من عدم التفرقة بين وجود إمامٍ مرجوٍّ ظهورُه في كلّ آنٍ وبين معدومٍ يُرجى وجوده ثم ظهوره. مع ظهور الفرق بين الموجود المخفي وبين المعدوم المرجوّ، فإنّ أهل القرية إذا علموا أنّ الحاكم في البلاد مخفيّ خائف عن شخص، فإذا زال خرج عن القرية وفَعَل بهم كذا وكذا خافوا ولم يخالفوا الحاكم. بخلاف ما إذا لم يعلموا ذلك ولكن يتوقّعونه بعد. وهو ظاهر.

والحاصل أنّ الأمر هنا راجع إلى أنّه قد علم بالعقل والنقل وجودُ إمام مخفيّ، وأنّما خفاؤه من جهة المكلّفين، فاقتضت المصلحة خفاءَها، ولا محذور فيه بوجه أصلاً ولا في طول بقائه كما في عيسى[٣] والخضر[٤] عليهما السلام بل

---

١ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٦. وإليك بعض مصادر الحديث: «خصائص الأئمة عليهم السلام» ص ١٠٥؛ «الإرشاد» ج١، ص١٢١؛ «نهج البلاغة» حكمة ١٤٧، ص ٤٩٥؛ «الغيبة» ص ٤٠؛ «تذكرة الخواص» ص ١٣٢؛ «عقد الفريد» ج٢، ص٢١١؛ «الغارات» ج١، ص١٤٨؛ «كمال الدين وتمام النعمة» ج١، ص٢٨٩؛ «تحف العقول» ص ١١٨؛ «دستور معالم الحكم» ص ٨٢.

٢ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٦.

٣ـ «مجمع البيان» ج٣، ص١٣٧؛ «صحيح مسلم بشرح الإمام النووى» ج١، ص١٨٩.

٤ـ «كمال الدين وتمام النعمة» ج٢، ص٣٨٦.

الشيطان. وقد ذكر ابن طلحة من علماء الشافعية [١] وغيره [٢] أن لااستبعاد فيه وبالغ فيه حتى قال: إنّ ذلك موجود في المقبولين والمردودين فلا استبعاد في ذرّية النبي ﷺ من أن يكون كذلك [٣].

فلا يرد تشنيع عامّة العامّة وخاصّتهم على هذه الطائفة وتزييف مذهبهم بذلك، فإنّهم ما وجدوا في هذا المذهب إلاّ ذلك وقد يستبعد ذلك عند العوامّ فجعلوه محلّ الشناعة، وسيعلم الحقّ من الباطل إن شاء الله تعالى.

واعلم أنّ الرازي نقل استدلال السيد السند رضي الله عنه على ذلك حيث قال: «واحتج الشريف المرتضى على أنّه يجب على الله نصب الإمام بأن قال: نصب الإمام لطف واللطف على الله تعالى واجب... وإنّما قلنا إنّ اللطف واجب على الله تعالى لوجهين: الأوّل إنّ من اتخذ ضيافة لإنسان وعلم أنّ ذلك الإنسان لايحضر في تلك الضيافة إلاّ إذا ذهب المضيف إليه بنفسه والتمس منه الحضور [فإن صدق فيما قال: أنّه يريد حضور ذلك الإنسان في ضيافته وجب أن يذهب إليه بنفسه ويلتمس منه الحضور] فإن لم يذهب إليه ولم يلتمس منه الحضور مع

---

١ـ«مطالب السؤول في مناقب آل الرسول» ص ٩١. أبو سالم كمال الدين محمد بن طلحة (٥٨٢ ـ ٦٥٢) من فقهاء الشافعية وكان قاضياً في بُصرى وحلب وتوفّي بها. جاء ترجمته في: «البداية والنهاية» ج١٣، ص ٢١٨؛ «كشف الغمة في معرفة الأئمة» ج١، ص١٨٢؛ «سير أعلام النبلاء» ج٢٣، ص٢٩٤؛ «الوافي بالوفيات»ج٣، ص١٧٦؛ «الكنى والألقاب» ج١، ص٣٤٣.

٢ـمثل سبط ابن الجوزي في «تذكرة الخواص» ص ٣٢٥.

٣ـ«مطالب السؤول في مناقب آل الرسول» ص ٩١: «ولا تستغرب تعمير بعض عباد الله المخلصين ولاامتداد عمره إلى حين، فقد مدّ الله تعالى أعمار جمع كثير من خلقه من أصفيائه وأوليائه ومن مطروديه وأعدائه. فمن الأصفياء عيسى عليه السلام ومنهم الخضر وخلق آخرون من الأنبياء عليهم السلام طالت أعمارهم حتى جاوز كل واحد منهم ألف سنة أو قاربها كنوح عليه السلام وغيره. وأمّا من الأعداء المطرودين فإبليس والدجال ومن غيرهم كعاد الأولى كان فيهم من عمره ما يقارب الألف».

علمه بأنّه إن لم يفعل ذلك لم يحضر علمنا أنّه ما كان يريد حضور ذلك الإنسان في ضيافته، فكذا إنّه تعالى أراد من العبد فعل الطاعات والاجتناب عن المحظورات وعلم أنّه لايقدم العبد على ذلك الفعل إلاّ إذا نصب الله له إماماً وجب أن يكون تلك الإرادة مستلزمة لإرادة نصب الإمام، فإن لم يرد هذا امتنع أن يكون مريداً لتلك الطاعات»[١]

وأنت تعلم أنّ هذا يدلّ على أنّ اللطف فوق المقرّب بل ما يتوقّف عليه فعل الطاعات والاجتناب عن المعصيات، وعباراتهم في ذلك مختلفة، بعضها يدلّ على هذا، وبعضها على أنّها مقرّب. فالمطلوب فيه بدونه أيضاً ممكن، وأنّه يدل على أنّ ما يتوقّف عليه الواجب واجب بل يلزم من وجوبه في ضمن ذلك. وذلك خلاف مذهبه في الأُصول[٢]. فتأمل.

ثم قال الرازي:

«والجواب عنه من وجوه:

الأوّل: لانسلّم أنّ نصب الإمامِ لطفٌ، بيانه: هو أنّ اللطف الذي قرّرتموه أنّما يحصل من نصب إمام قاهر سائس يرجى ثوابه ويخشى عقابه وأنتم لاتقولون بوجوب نصب مثل هذا الإمام، أمّا الإمام[٣] الذي لايرى له في الدنيا أثر ولا خبر فلا نسلم أنّه لطف البتة...»[٤].

وقد عرفت جوابه.

ثم قال:

«الثاني: كما أنّ كون الخلق أقرب إلى الطاعات وأبعد عن المعصية أتمّ

---

١ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٣٠.

٢ـ«المحصول في علم أصول الفقه» ج١، ص ٢٨٩ و ص ٣٤٠.

٣ـفي حاشية نسخة «م»: «سخافة هذه العبارة ظاهرة. منه».

٤ـ«كتاب الاربعين» ص ٤٣٠.

وأكمل وعند وجود الإمـام منه عند عدمه فكذلك هذه الأحـوال أكمل عند وجود القضاة المعصومين والعساكر المعصومـة والنوّابّ المعصومين وأنتم لاتوجبون شيئاً من ذلك على الله» [١].

وجوابه على تقدير كون اللطف يتوقّف عليه الملطوف فيه ظاهر، إلاّ أن يقال ذلك في الإمـام أيضاً وذلك غير واضح، وعلى تقـدير كـونه مقـرّباً ويحصل بـدونه فلأنّه لاشكّ في وجوب نصب النوّابّ والقضاة على تقدير عدم وفاء الإمام به. وأمّا وجـوب عصمتهم فإنّـه ليس نقضاً على وجـوب نصب الإمـام فإنّ دليل وجـوب نصبه مـا دلّ على نصب إمام معصوم، ولهذا يجعلـون عصمة الإمام مسألـةً أُخرى بعد إثبات الإمام.

وإن جَعَل دليل وجـوب نصب الإمام مطلقاً منقـوضاً بوجـوب المعصومين من هـذه الأشخاص فيقـال: لا نسلّم احتيـاج اللطف إلى العصمة بـل يكفي في المقرّبية كـونه عدلاً وليس كلّ مـرتبة من مراتب المقـرّب واجباً على الله تعالى وإلاّ لوجب كون كلّ مكلّف معصوماً فلا يحتاج إلى نبيّ ولا إمام.

وأيضـاً عدم المفسـدة في نصـب الإمام معلـوم بـالعقل والإجماع، بخـلاف عدمها في عصمة غيره مع التكليف. ولهذا ما قـال بها أحدٌ، وقال بالأوّل كلّ أحدٍ في الجملة.

على أنّه قد يقال: دليل أهل السنة أيضاً منقوض بأنّه لاشكّ في عدم الضرر مع وجود القضاة المعصومين والعساكـر المعصومين وفي عدمه ضرر عظيم فيجب على النـاس نصب ذلك، مع أنّـه لايجب، فإن قيل: بعـدم المعصوم منهـم. فنحن أيضاً نقـول به. ووجوبه على الله أنّما يكـون مع وجوده وقد وجـد في الإمام ولايجب على الله أن يجعلهم معصومين بل إن فعل لَخَرج عن التكليف وآل إلى الجبر. فتأمل

---

١ ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٣٠ ـ ٤٣١.

فيه.

ثم قال:

«الثالث: إنّ كون الشيء مشتملاً على المصلحة من بعض الوجوه لايمنع اشتماله على المفسدة من وجه آخر، والشيء لايكون لطفاً واجباً على الله تعالى إلاّ إذا كان خالياً عن جميع جهات المفسدة...» [١].

جوابه: أنّه منقوض بما يوجبه أهل السنة فإنّ الواجب على الناس نصب إمام للمصلحة التي ذكرها أنّما يكون إذا لم يكن مشتملاً على المفسدة.

والحلّ أن يقال ــ كما قال المصنّف رحمه الله: والمفاسد معلومة الانتفاء فإنّا نجد المصلحة والمفسدة والواجب والحرام، وأيضاً نحن أنّما نُكلّفُ بظنّنا والغرض حصول المصلحة خالية عن المفسدة، بل نقول نعلم يقيناً حصول المصلحة في نصب إمامٍ نقولُ به، وعدم المفسدة بالبداهة. ولهذا نقول بخفائه مع المفسدة في ظهوره دونَ خفائه.

ثم قال:

«الرابع: لايبعد وجود زمان متى نصب لأهل ذلك الزمان رئيس سائس استنكفوا عن طاعته، فيصير نصب ذلك الرئيس في ذلك الزمان سبباً لازدياد الفتنة» [٢].

وقد مرّ جوابه نقضاً وحلاً، بل هو الثالث فتأمل.

والعجب أنّه قال:

«لايقال: هذا وإن كان محتملاً إلاّ أنّه نادر والنادر لا عبرة به

---

١ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٣١.

٢ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٣٢.

لأنّا نقول: هب أنّه نادر إلاّ أنّه لازمان إلاّ ويحتمل أن يكون ذلك الزمان زماناً لذلك النادر، وبتقدير أن يكون كذلك لم يكن نصب الرئيس فيه واجباً، وحينئذ لايمكنكم أن تقطعوا في شيء من الأزمنة بأنّه يجب فيه نصب الرئيس على الله تعالى» (١).

فإنّه إذا سلّم كونه نادراً فهو يكون في حكم العدم، إذ لا اعتبار به، فيحصل الظن بل العلم بعدمه في بعض الأزمنة، وإلاّ يلزم أن لايحصل الظنُّ والعلمُ بحصول الغالب وجوده، لاحتمال وجود ذلك النادر، بل لايحصل العلم العادي لوجود الاحتمال العقلي النادر.

ثم قال:

«الخامس: أنّكم إمّا أن تدّعوا بأنّ نصب الأمام لطف في الشرعيات أو في العقليات، فإن كان الأوّل بطل قولكم، لأنّ خلوّ الزمان عن التكاليف الشرعية جائز فالإمام الذي هو لطف فيه أولى بأن يجوز خلوّ الزمان عنه.

وإن كان الثاني فنقول: إمّا أن تدّعوا أنّ الإمام لطف في إدخال تلك الواجبات العقلية في الوجود سواء كان إدخالها في الوجود لأجل وجه (٢) وجوبها أو لا لهذا الوجه، وإما أن تقولوا بأنّ الإمام لطف في أن يدخلها المكلّف في الوجود لأجل وجه وجوبها.

والأوّل باطل لأنّ إدخالها في الوجود لا لأجل وجه وجوبها لاعبرة به البتة، فلم يبق لكم إلاّ أن تدّعوا أنّ الإمام لطف في أن يدخل المكلّف الواجبات العقلية في الوجود لأجل وجه وجوبها. وهذا ممّا لايمكنكم أن تذكروا في تقريره شيئاً، وذلك: لأنّ إدخال الفعل في الوجود لأجل وجه وجوبه عبارة عن كيفية من

---

١ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٣٢.

٢ـ في المصدر: «وجود».

كيفيات الدواعي القائمة بالقلوب، ومن أين يمكن إثبات أنّ نصب الإمام أبداً له أثرٌ في هذه الكيفيات...» [١].

وجوابه: يختار أوّلاً أنّه في التكليفات الشرعية ولا نسلّم خلوّ الزمان عنه، ونحن ما نقول به والمسألة خلافية، بعض يقول بها وبعض لايقول بها.

وعلى تقدير التسليم، البحثُ في خلوّه عقلاً لاشرعاً، وقد يجزم شرعاً أن ليس زمان ومكلّف إلّا وفيه تكليف شرعي فلا يجوز خلوّه عنه وعن الإمام شرعاً وإن جاز خلوّه عنهما عقلاً بمعنى عدم الاستحالة في العقل.

ويختار أيضاً أنّه في العقليات وقد يكون المقصود مجرد الفعل لا لأجل وجه وجوبه ولايعتبر النية كمعرفة الله تعالى وكما يقول الحنفية في الوضوء [٢] ونحوه.

أو نقول إنّه لطف في فعله لأجل وجه وجوبه، وكونه لطفاً باعتبار وعظه وتقرير حسنه وبيان فوائده وإن فهمه العقل ولكن ما فهمه كلّه وكنهه وبعد فهمه من الإمام يصير أقرب إلى فعله لأجله أو يكون عقلياً ولا يصل إليه عقلنا أصلاً فبيّنه وبيّن وجه فعله لأجل وجه وجوبه وإن كان أصل فعله عقلياً يدرك به.

وأيضاً غاية ما يلزم عنه عدم وجوبه لكونه لطفاً ولايلزم منه بطلان وجوب نصبه عقلاً كدفع ضرر وحصول نفع كما يقوله أهل السنة والبحث على مجرد دليل واحد مع بقاء المدعى ودليل آخر صحيح هيّن. فينقلب عليه قوله:

«فثبت أنّ هذه التمويهات التي تذكرها هؤلاء الاثنا عشرية تمويهات محضة وأنّه متى بحث عن محلّ الخلاف على التعين لايمكنهم أن يذكروا في تقرير مذهبهم بعد التلخيص خيالاً فضلاً عن حجة» [٣].

---

١ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٣٢.

٢ـ «المغني» لابن قدامة ج١، ص ٩١؛ «الفقه على المذاهب الأربعة» ج١، ص ٥٤.

٣ـ «كتاب الأربعين» ص ١٣٥.

فإنّك إذا تأملت كلام الطوائف في المذاهب وأنصفت عرفت الحق مع مَن. وأنّه مَن الذي كلامه تهويلات محضة وليس لهم حجة بل ليس لهم خيال أيضاً، وهو ظاهر في الدنيا ويستظهر في الآخرة.

ثم قال:

«السادس: وهو أنّ عند حصول هذا اللطف المقرّب إمّا أن يعلم الله تعالى بأنّه حصل ما يمنع عن الفعل أو يعلم أنّه لم يحصل هذا المانع البتة.

فإن كان الأول فلا نسلم أنّه يجب في العقول فعل مثل هذا اللطف لأنّه إذا كان بتقدير وجوده لا يحصل الفعل كما أنّ بتقدير عدمه أيضاً لايحصل، لم يكن فعلُ مثلِ هذا اللطفِ واجباً بل العقل يوجب الامتناع منه لأنّه لافائدة في فعله البتة.

وإن كان الثاني وهو أنّ الله تعالى علم أنّ هذا اللطف يرجّح جانب الفعل وعلم أنّه لم يحصل معه ما يمنع من الفعل فمثل هذا يقتضي وجوب حصول الأثر على ما بيّناه في مسألة خلق الأفعال.

فلو كان نصب الإمام لطفاً بهذا التفسير لزالت المفاسد كلّها وحصلت المصالح لا محالة ولمّا لم يكن كذلك وجب أن لايكون نصب الإمام لطفاً»[١].

جوابه أنّا نختار أنّه عالم بارتفاع المانع باللطف بالنسبة إلى بعض المكلفين وعدمه بالنسبة إلى بعض آخر فلا يرد ذلك المحذور وهو ظاهر.

وأيضاً نختار أنّه عالم بعدم رفع المانع، وقوله «لافائدة فيه» قلنا: فائدته رفع الحجّة كإعطاء التمكّن والقدرة وغيرهما إلى المكلّف مع علمه بعدم رفع المانع به كما أشار إليه تعالى في بعض الآيات[٢] وقد مرّ. على أنّه منقوض بالتكليف وغيره

---

١ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٣٣.

٢ـمثل آية ١٦٥ من سورة النساء (٤).

ممّا هـو واقع لا على سبيل الوجوب عنـدهم بل بنصب الإمام عندهـم أيضاً، فإنّ وجوبه لـدفع الضرر بل هو مع المانع أو عـدمه، بل وجوبه على النـاس بعينه وهو وجوبه على الله لأنّ الأفعال عندهم عنه تعالى فما يلزم غيره يلزمه وهو ظاهر.

ثم قال:

«السابـع: هذا الـذي يجعل نصب الإمـام لطفاً فيـه إن كان الله تعـالى عالماً بوقـوعه كان واجب الـوقوع لامحالة فـلاحاجة بـه إلى هذا اللطف، وإن كـان عالماً بعدم وقوعه كان ممتنع الوقوع فلم يكن للّطف فيه أثر البتة. سلمنا أنّ نصب الإمام لطف لكن لانسلّـم أنّ اللطف واجب وقد قـدّمنا ما يـدلّ على أنّه لايجب على الله شيء أصلاً ورأساً. فهذا هو الكلام المختصر في هذا الباب»[1].

وأنت تعلم أنه لامحصّل له أو راجع إلى السادس وقد مرّ ما فيه.

وقد يقـال أيضاً: يكـون واجباً بـه باختيـاره، وبدونهما ممتنعـاً بالغير كسـائر الأفعال يجب بـالسبب ويمتنع بـدونه. وهـو ظاهـر، وقد مـرّ ما يـدلّ على وجوب اللطف، وأنّه قد يجب على الله تعالى شيء.

**قال المحقق الطوسي قدّس سره:** «والمفاسد معلومة الانتفاء».

أقول: هذه اعتراضات على دليل أصحابنا مع الإشارة إلى الجواب عنها.

الأوّل: قال المخالف كون الإمامة قد اشتملت على وجه اللطف لايكفي في وجوبها على الله تعالى، بخـلاف المعرفة التي كفى وجـه الوجوب فيه علينـا لانتفاء المفاسـد في ظنّنا [حقّنا ظ] أمّـا في حقه تعالى فلا يكفـي وجه الوجـوب مالم يعلم انتفاء المفـاسد ولايكفي الظنّ بانتفـائها، فلم لايجوز اشتمال الإمامـة على مفسدة لانعلمها فلا يكون واجبة عليه تعالى.

والجواب: أنّ المفاسـد معلومـة الانتفاء عن الإمامـة، لأنّ المفاسـد محصورة

---

١ـ«كتاب الاربعين» ص ٤٣٣.

معلومة ويجب علينا اجتنابها إذا علمناها، إذ التكليف بغير المعلوم محال وتلك الوجوه منتفية عن العامّة فيبقى وجه اللطف خالياً من المفسدة، فيجب عليه تعالى. ولأنّ المفسدة لو كانت لازمة للإمامة لم تنفكّ عنها، والتالي باطل قطعاً لقوله تعالى: ﴿إنّي جاعلك للناس إماماً﴾ [1]، وإن كانت مفارقة جاز انفكاكها عنها فتجب على تقدير الانفكاك.

الثاني: قالوا الإمامة أنّما تجب لو انحصر اللطف فيه فلِم لايجوز أن يكون هناك لطف آخر يقوم مقام الإمامة فلا يتعيّن الإمامة للّطفية فلا يجب عليه التعيين.

والجواب: أنّ انحصار اللطف الذي ذكرناه فيه معلوم للعقلاء ولهذا يلتجئ العقلاء في كلّ زمان وكل صقع إلى الرؤساء دفعاً للمفاسد الناشئة من الاختلاف.

الثالث: قالوا: الإمام أنّما يكون لطفاً إن كان متصرفاً بالأمر والنهي وأنتم لاتقولون بذلك فما يعتقدونه لطفاً لاتقولون بوجوبه وما تقولون بوجوبه فليس بلطف.

والجواب: أن وجود الإمام في نفسه لطف لوجوه:

أحدها أنّه يحفظ الشرائع ويحرسها عن الزيادة والنقصان.

وثانيها أنّ اعتقاد المكلّفين بوجود الإمام وتجويز حكمه عليهم في كلّ وقت سبب لردعهم من المفاسد وتقرّبهم إلى الصلاح وهذا معلوم بالضرورة.

وثالثها أنّ تصرّفهم لاشكّ أنّه لطف، وذلك لايتمّ إلّا بوجودهم فيكون وجودهم لطفاً وتصرفهم لطفاً آخر [2].

---

١ـ البقرة: ٢/ ١٢٤.

٢ـ من قوله: «قوله ـ قدّس سره ـ «والمفاسد معلومة الانتفاء» أقول: هذه اعتراضات...» إلى هنا ليس في شيء من النسخ الخطية وانّما أثبتناها من حاشية النسخة المطبوعة وهو عين كلام العلاّمة الحلّي في «كشف المراد» ص ٣٦٣ مع أنّه نسبة في النسخة إلى الأردبيلي.

## [ في أنّ الإمام يجب أن يكون معصوماً ]

**قوله:** «ثم اختلفوا في أنّ الإمام هل يجب أن يكون معصوماً أم لا»

اعلم أنّ مراد من يقول إنّه يجب أن يكون الإمام معصوماً أنّه من شرط الإمام أن يكون معصوماً لايصدر عنه الذنب، وعدم جواز كون مَن صَدَر أو يصدر عنه الذنب إماماً، لا أنّه يجب أن لايجوز عليه الذنب عقلاً فإنّه لو كان كذلك لما كان له ثوابٌ على العصمة بل لاعلى فعل الطاعة وترك المعصية لوجوب الأول وامتناع الثاني. وبالجملة المراد عدم صدور الذنب عنه مع إمكان صدوره عنه وهو ظاهر فافهم.

واستدل المصنّف رحمه الله عليه بوجوه:

الأول لزوم التسلسل المحال لو فعل ذنباً على ما قرره الشارح [1]، وزاد الرازي لزوم الدور وقال: «قالوا إنّ دليلنا في وجوب وجود الإمام وفي وجوب عصمته بعينه هو عين الدليل الذي به يعرف وجود الصانع ووجوب وجوده» وبيّنه مفصّلاً [2].

وأنت تعلم أن لامعنى للدور هنا [3] ولهذا ما ذكر المصنّف إلاّ التسلسل، بل لوجوب العصمة مثل وجوب الوجود في الصانع فإنّه لايكفي وجود الصانع بل لابدّ من كونه واجب الوجود، بخلاف العصمة فإنّه يكفي عدم الذنب، ولايحتاج إلى امتناع الذنب وعدم جوازه فإنّه عقلاً لابدّ من جوازه، وشرعاً لايجوز على أحد بل يجب أن يكون كل أحد معصوماً. فتأمل.

---

١ـ«شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٦.

٢ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٣٦.

٣ـفي حاشية نسختي «ن» و «ق»: «وذلك لأنّ الدور هو حصول الشيء ووجوده قبل نفسه وهذا لايجري في العصمة فإنّه إذا كان عصمة هذا الإمام موقوفاً على عصمة إمام وعصمته أيضاً موقوفاً على عصمة ذلك الإمام لايلزم ذلك بخلاف الواجب تعالى».

**قوله**: «وللأشاعرة أن يقولوا لانسلّم أنّ الحاجة إلى الإمام لما ذكر...»

هذا هو الجواب المشهور الذي ذكره الرازي أيضاً[١]. وأنت تعلم أنّ ما ذكروه في وجوب نصب الإمام ما يتمّ إلاّ بانضمام العصمة فإنّ غير المعصوم لايحفظ البيضة كما هي، ولاينتظم العالم على الوجه المرضيّ لله تعالى. وفي إمامة غيره مفاسد كما ترى.

والقول في جواب ذلك ــ كما قاله الرازي ــ: والمفسدة في الترك أكثر، وارتكاب شرّ قليل لدفع شرّ كثير خير كثير[٢]، باطل فإنّ ذلك غير معلوم. كما ترى الآن مَن تسلّط في زماننا ما بقي من المفاسد إلاّ وفَعَله، مِن قتل الأنفس حتى الأطفال ونهب الأموال والبضائع [٣] وهتك الحرمة، وأيضاً يقع النزاع والهرج والمرج بين الناس كما هو الواقع فإنّ الرعية أنّما تكون في المحنة والعسكر كذلك كما هو بين [٤]الروم والعجم والهند وغير ذلك وهو ظاهر.

وعلى تقدير التسليم يندفع باشتراط العصمة فلم لم يشترطوا فعلى تقدير الاشتراط وخفاء الإمام حصل تلك المفاسد، فلم تكن من الله ولا من رسوله ولا من الذي رضي الله بإمامته ونصبه لخلقه مع تلك المفاسد ولا من الأئمة المعصومين من الخطاء وإلاّ يلزم الفساد والخطأ منهم بل من الله ورسوله ورضاه به. نعوذ بالله من أمثال هذه الآراء والأهواء.

**قوله**: «الثاني أنّ الإمام حافظ للشريعة فلو جاز عليه الخطأ لم يكن حافظاً لها»

١ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٣٧.

٢ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٣٧.

٣ـجمع «البضاعة» قال في «لسان العرب» ج٨، ص١٥: «البِضاعة القطعة من المال... طائفةٌ من مالِكَ تبعثُها للتجارة».

٤ـ«م» و «ن» مبنى.

بيان للوجه الثاني من وجوه العصمة التي ذكرها المصنف رحمه الله. ونقله الرازي أيضاً مفصّلاً، وأجاب بأنّ الشريعة أنّها تبقى محفوظة بنقل الناقل المعصوم لو كان ذلك الناقل المعصوم بحيث يُرى ويمكن الوصول إليه والرجوع إلى قوله، وأمّا إذا لم يكن كذلك لم تصر الشريعة محفوظة بنقله [١].

وأنت تعلم أنّ هذا الجواب قدح في القول بوجوب إمام غائب وقد مرّ البحث فيه ولا ينفي دليل اشتراط العصمة في إمام حاضر من حين وفاة النبي ﷺ إلى حين غيبة الإمام، واشتراط عصمته حال حضوره، وهو ظاهر. ونحن إذ أثبتنا عصمة الحاضر ووجود الغائب بالدليل يلزم عصمته لعدم القائل بالفصل وللأدلّة الأخرى. ولأنّه أيضاً حافظ وناقل حال حضوره فلابدّ من عصمته.

وأجاب الشارح بـ: «أنّه ليس حافظاً بذاته بل بالكتاب والسنة وإجماع الأمة واجتهاده الصحيح فإن أخطأ في اجتهاده فالمجتهدون يردّون والآمرون بالمعروف يصدّون، وإن لم يفعلوا أيضاً فلا نقض للشريعة القويمة» [٢].

ولا خفاء في أنّ في الكتاب مجملاً ومفصّلاً وناسخاً ومنسوخاً ومتشابهاً، وكذا السنة. وإجماع الأمة بدون العصمة ليس بحجة، على أنّ حجيته إمّا بالكتاب أو السنة وهما قد لايعلمهما إلاّ الإمام المعصوم فإنّ الأحكام المعلومة من الكتاب مثل الصلاة والحج والزكاة والصوم لولا النبي ﷺ لما فُهم، فإنّك إذا تأملت الآيات تعرف أنّه لايمكن فهمُ المقصودِ من آية منها إلاّ بالتعليم والبيان النبوي أو الإمامي. فإنّ كون الزكاة ـ مثلاً ـ في أشياء مخصوصة فقط بشرائط مخصوصة والقدر المخرَجِ المخصوصة كيف يفهم من قوله تعالى: ﴿والذين يكنزون الذهب

---

١ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٣٧.

٢ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٧.

والفضة...﴾[١] الآية. والطواف وساير أحكام الحج وشرائط من قوله: ﴿ولله على الناس حجّ البيت ...﴾[٢] الآية، ونحو ذلك.

فإذا أخبر الإمام أنّ المراد كذا ولم يكن معصوماً لم يقبل منه ولايطمئنّ القلب به، ولو كان مجتهداً عدلاً فإنّه يجوز الكذب عليه عمداً وسهواً وخطأ فمن يردّه عن ذلك ومن يأمره؟!! فإنّه كل ما قال هو الشرع فلا معنى لردّ الغير له ومنعه. وهو ظاهر.

وإنّ المفسر أيضاً إذا لم يكن معصوماً لم يحصل اليقين بأنّ هذا هو المراد، نعم قد يحصل الظنّ وذلك غير كاف في أصل المذهب، وإلاّ لم يحتج إلى النبي وعصمته. وبالجملة حكم الإمام حكمه فكما أنّه لابدّ منه ومن عصمته ـ عندهم أيضاً ـ عن الكبائر والصغائر الخسيسة فكذلك الإمام، وعندنا عن الكلّ.

ومنه علم دفع جوابه عن الوجه الثالث بـ«أنّ[٣] وجوب الطاعة أنّما هو فيما لايخالف الشرع وأمّا فيما يخالفه فالردّ والإنكار وإن لم يتيسّر فسكوت عن اضطرار»[٤] فان من يأمره ولايعرف إلاّ منه ويقول هذا هو الشرع وإن علم كونه حراماً من يقدر على منعه وهو الحاكم فيلزم السكوت فيقع الفتنة والفساد.

وقد قرّر هذا الجواب الرازي تقريراً جيداً مفصّلاً حاصله: «إن وقع منه مثل الظلم كالقتل إمّا أن يجب على الرعية منعه أو لا، والمانع لايجوز أن يكون مجموع الأمة لامتناع اجتماعه على أمر، وأمّا الآحاد فهو أيضاً لايمكن فإنّ آحاد الرعية

---

١ـ التوبة: ٩ / ٣٤، وقد فسّر الإنفاق في الآية بأداء الزكاة راجع «فقه القرآن» للراوندي ج١، ص٢٤١ و «البرهان في تفسير القرآن» ج٢، ص١٢١.

٢ـ آل عمران: ٣/ ٩٧.

٣ـ الجار متعلق بـ «جوابه».

٤ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٧.

كيف يقدر على منع ملك الدنيا. ولأنّ المقصود من نصبه التأديب فلو كان مؤدباً لزم الدور. وفيه تأمل. و إمّا أن لايجب وهو باطل لعموم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيصير نصب الإمام سبباً لتكثير الفواحش ومعلوم أنّ المقصود منه تقليلها فهذا يفضي إلى التناقض»[١].

وأجاب عنه بأنّه «لانزاع في أنّه يجب على كل أحد من آحاد الرعية أن يقتدي بنوّاب الإمام من القضاة والعلماء والشهود مع أنّهم بالاتفاق ليسوا معصومين وكلّ ما يقولونه فيهم فهو جوابنا عن الإمام الأعظم»[٢] ودفعه هذا ظاهر مما سبق وأنّه لايجب على الرعية الاقتداء بالنوّاب والقضاة والعلماء والشهود، بل يجب اتباعهم وسماع قوله بالمعارضة بنوّاب الإمام، وذلك لأنّ المعصوم إذا فوّض الإمارة والوزارة إلى بعض الناس في أمور مخصوصةوذلك المفوّض إليه غير معصوم فبتقدير صدور الذنب عنه كان المانع له، إمّا الإمام الأكبر وحده أو مع الرعية.

فيه انّه ينبغي أن يقال بالنقض وأنّ الإمام لم يفوض إلى أحد الأمر فيكون مثله بل يفوّض إليه بعضاً[٣]، وهو حَكَمٌ عليه يُقدِّرُ عليه وعسكره تابع لعصمته وله عليه عينٌ. وبالجملة الفرق بين آحاد الرعية والإمام ظاهر لايحتاج إلى بيان مع أنّه لابدّ من الحلّ إذ لايكفي في مثله النقض.

وزاد وجهاً رابعاً وهو «أنّ الإمام هو المقدّم فمع فعله المعصية إن اقتدى به فيلزم أن يكون الله تعالى أمر بالذنب وإلاّ يلزم أن لايكون مقتدياً به، بل الرعية إذا رأى الحسن يفعله، والقبيح لا يفعله، فهو تابع للدليل لا للإمام، وهو خلاف

---

١ـ«كتاب الأربعين» ص٤٣٦.

٢ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٣٧.

٣ـ«ن»، «م»: بعض.

وضع»[١].

وأجاب عنه إنّه إذا لم يخالفوا الشريعة فالنقض لامعنى له خصوصاً بالشهود.

وما أجاب الشارح عن الوجه الرابع للمصنّف قدّس سره، وما ذكره الرازي كأنّه لذلك.

[انّ هنا] وجهاً خامساً وهو: «التمسك بقوله تعالى: **﴿قال إنّي جاعلك للناس إماماً قال ومن ذرّيتي قال لاينال عهدي الظالمين﴾**[٢] دلّت الآية على أنّ عهد الإمامة لايصل إلى من كان ظالماً، وكلّ من كان مذنباً فإنّه ظالم، قال الله تعالى: **﴿فمنهم ظالم لنفسه﴾**[٣]، [وما يدلّ على أنّ الذنب ظلم في القرآن كثير، مثل: **﴿ومن يتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه﴾**[٤] ويناسبه معناه اللغوي[٥] ]. فصارت الآية نصّاً في أنّ كل من كان مُذنباً سواء كان ذنبه ظاهراً أو باطناً فإنّه لايكون إماماً، وإذا كان كذلك ثبت أنّ الإمام لابدّ وأن يكون معصوماً»[٦].

قال البيضاوي في تفسيره: «إجابة إلى ملتمسه وتنبيهه على أنّه قد يكون من ذرّيته ظلمة، وأنّهم لاينالون الإمامية لأنّها أمانة من الله تعالى وعهد، والظالم

---

١ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٣٥.

٢ـالبقرة: ٢ /١٢٤.

٣ـفاطر: ٣٥ /٣٢.

٤ـالطلاق: ٦٥ /١.

٥ـما بين المعقوفتين ليس في الأصل. وقال ابن دريد في «جمهرة اللغة» ج٢، ص ٩٣٤: «وأصل الظلم وضعك الشيء في غير موضعه»، وقال الراغب في «معجم مفردات ألفاظ القرآن» ص ٣٢٦: «والظلمُ يقال في مجاوزة الحق الذي يجري مجرى نقطة الدائرة، ويقال فيا يكثُرُ وفيا يقلّ من التجاوز، ولهذا يستعمل في الذنب الكبير وفي الذنب الصغير ولذلك قيل لآدم في تعدّيه: ظالمٌ، وفي إبليس: ظالمٌ، وإن كان بين الظلمين بون بعيد».

٦ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٣٦.

لايصلح لها وأنّها ينـالها البررة الاتقيـاء منهم، وفيـه دليل على عصمـة الأنبيـاء من الكبائر قبل البعثة وأنّ الفاسق لايصلح للإمامة»[١].

وقـال في الكشـاف: «وقـالـوا: في هـذا دليل على أنّ الفـاسق لايصلـح للإمامة»[٢].

فكلام البيضاوي صريح في عدم صلاحية الثلاثة للإمامة فكيف يقول بها.

وأجـاب الـرازي بأنّ الآيـة دالـة على أنّ شرط الإمـام أن لايكـون مشتغـلاً بالذنب وأمّـا أن يكون واجب العصمة فلا دلالـة في الآية عليه[٣]. فقد سلّم هو أيضاً دلالتها على اشتراط العصمة. وقد عرفت أنّ ذلك هو المقصود لاغير.

فقد حصل من جميع هذه الوجوه المطلـوب ـ وهو عصمة الإمام من الذنب بالمعنـى الذي تقدّم ــ بإقرار الخصـوم أيضاً. فإنّ الشـارح ما أجاب عن الـرابع، والبيضاوي بـل صاحب الكشـاف أيضاً قـالوا بـه بل بعدم صـلاحية مـن يقول بإمامته لها، والرازي أيضاً قد سلّم، ونازع في وجوب العصمة وذلك ليس بمقصود على ما عرفت، فإنّ المقصـود [عدم] جواز كون غير المعصوم إمامـاً ووجوب كونه معصومـاً واشتراط الإمامة بها. وقـد دلّت الآية على ذلـك حيث سلّم أنّ الله أخبر بأنّها لايناله غيرُ المعصوم وخبرُه واجب الصدق.

وأيضـاً تدلّ على عصمتـه وأهل بيته آيـة التطهير[٤] فإنّـه داخل فيهـا بغير خلاف على أنّ إجماع الأخبار مـن طرقهم أيضاً كثيرة في اختصاصها لهم مثـل قوله صلىّ الله عليه وآله لأم سلمة: «أنت إلى خير» ونحـوه في جوابها لمّا قالت: أنا منكم

---

١ـ«أنوار التنزيل» ج١، ص٨٠ـ ٨١.

٢ـ«الكشاف» ج١، ص١٨٤.

٣ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٣٧.

٤ـالأحزاب: ٣٣/ ٣٣.

أهل البيت وهو منقول عن[١] عدّة من طرقهم[٢]. والرجس بمعنى الذنب وما يقبحه العقل أو الشرع وذلك مذكور في القاموس[٣].

فخرج من قالوا بأنّه إمام إذ لاشك أنّهم ما كانوا كذلك فإنّهم قبل الإمامة كانوا كفرة وفساقاً، بل بعد الإسلام أيضاً كانوا فسقة حتى شرب عمر الخمر بعد نزول تحريمه على ما روي[٤]. وواقع في ليلة شهر رمضان بعد العشاء الآخرة[٥]، وغير ذلك من المناكير[٦]. فلا ينفعهم منع وجوب العصمة ولاينفع الرازي أيضاً ما قاله في الفصل الثاني: «وأجمعت الأمة على أنّه ــ أي أبا بكر ــ ما كان واجب العصمة ولا أقول إنّه ما كان معصوماً»[٧]

فتأمل وأنصف ولاتقلّد ولاتكابر فإنّهما مهلكان عقلاً ونقلاً[٨].

**قال المحقق الطوسي قدّس سره: «ولاتنافي العصمة القدرة»**

بل يجب أن يجتمع وإلاّ لانتفي تكليف المعصومين والثواب والعقاب والمدح والفضيلة الزائدة على غيرهم. وكأنّه أخذَ العصمة بمعنى عدم صدور الذنب، لا ما يوجب امتناع الذنب، وفعل الطاعة معه عقلاً وفي[٩] نفس الأمر من

---

١ـ«ن» و «م»: في.

٢ـ«الدر المنثور» ج٥، ص١٩٨؛ «ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى» ص ٢١.

٣ـ«القاموس المحيط» ج٢، ص٢١٩.

٤ـ«الإيضاح» ص ٢٧٠.

٥ـ«الجامع لأحكام القرآن» ج٢، ص٣١٥؛

٦ـراجع «شرح نهج البلاغة» ج١٢، ص١٩٥.

٧ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٣٣. وإليك باقي العبارة: «وحينئذٍ يحصل لنا من مجموع هاتين المقدمتين أنّ الإمام ليس من شرطه أن يكون واجب العصمة».

٨ـراجع آية ١٧٣ من الأعراف (٧) و ١٦٧ من الأحزاب (٣٣) و ١٤ من النمل (٢٧) و ٤٧ من الغافر (٤٠) و «الاحتجاج» ج٢، ص٢٦٣.

٩ـ«ق» و «ل» و «م»: ولا في.

غير انضمام الإرادة المجامعة [١] الموجبة للفعل.

وبالجملة ينبغي أن يكون المعصومون مثل غيرهم في ثبوت القدرة مع العصمة وعدمِ لزوم فعلِ الطاعة وتركِ المعصية إلاّ بالإرادة الموجبة والعلّة المستلزمة ليكون سبباً للفضيلة والامتياز عن غيرهم ويكون ذلك بحسن اختيارهم، وعدمُها في غيرهم لسوء اختيارهم.

فلا معنى للقول بعدم ذلك، وأنّ المعصوم لايتمكّن معها على ترك الطاعة وفعل المعصية وأنّها موهبة من الله تعالى أعطاهم إياها وخصّهم بها لكسب استعدادهم لها، فتأمل فيه.

## [ في أنّ الإمام يجب أن يكون أفضل من غيره ]

**قال المحقق الطوسي قدّس سره:** «وقبح تقديم المفضول معلوم»

يحتمل أن يكون تمهيد مقدمةٍ لإثبات إمامة أمير المؤمنين عليه السلام بأنّ تقديم المفضول قبيح بل تقديم المساوي أيضاً، بل محال لايصدر عن الله تعالى، ولاشكّ في أفضليّته عليهم فلا يكون الإمام غيره بل يتعيّن كونه إماماً. وقد سلّم الشارح أيضاً، فيلزمه قبولُ إمامته وعدمُ إمامة غيره. وسيجيء أفضليته إن شاء الله تعالى بل يسلّم ذلك أيضاً فتأمل.

وكذا قوله قدّس سره: «والعصمة تقتضي النصّ» [يحتمل] أن يكون تمهيداً لذلك، يعني أنّه قد ثبت اشتراط العصمة وهو يقتضي كونَ الإمام منصوصاً فإنّها لايُعلم إلاّ بإعلام الله تعالى، فإذا لم يُعلم بأنّه معصوم فلا بدّ أن يَنُصَّ على إمامته.

وكذا سيرته وطريقته ﷺ تقتضي التنصيص كما بيّنه.

فهذا أيضاً دليل إجماليٌّ ـ مثل قبح [تقديم] المفضول ـ على إمامته. ثم يجيء تفصيلُ الأفضلية والتنصيص [٢].

---

١ـ «ن» و «ق» و «ل»: الجامعة.

٢ـ «م»: تفصيل الاقتضاء في التنصيص.

## [ في أنّ الإمام بعد النبي صلّى الله عليه وآله بلا فصل عليّ بن أبي طالب عليه السلام ]

**قال المحقق الطوسي قدّس سره:** «وهما مختصان بعليّ عليه السلام»

يحتمل أن يكون المرجعُ التنصيص والأفضلية المفهوم من قوله: «وقبح تقديم المفضول...». وماذكره [1] بعيد من سوق الكلام. وأيضاً جعلُ العصمةِ دليلاً على النصّ ثم جعل النصّ والعصمة دليلَ الإمامة بعيدٌ.

**قوله:** «أقول دعوى انحصار العصمة في عليّ عليه السلام تنافي ما تقدم من أنّها خفيّة»

قد علمت أنّه مبنيّ على ما ذكره من إرجاع الضمير. على أنّه لامنافاة بين كونه أمراً خفياً ودعوى الإنحصار، إذ المراد به أنّه لايمكن العلم به إلاّ من الله، فيمكن العلم من الله بأنّه معصوم بالنصّ والإجماع. وعدمُ عصمةِ غيره لاينافي كونها خفيّةً، إذ يُعلَم عدمُ عصمة الكفّار والفسّاق، ومراده الحصر الإضافي بالنسبة إلى من ادّعي إمامته. ويُعلم عُدمُ عصمتهم بكفرهم السابق وفسقهم اللاحق فلا بُعد في دعوى الإنحصار.

وأيضاً يمكن أن لايجعل القائل: «وهما مختصان بعليّ عليه السلام» دليلاً على الإمامة، بل بيان حكم أنّهما مخصوصان به، ويُجعَل دليلَ الامامة الأفضليةُ وسيأتي.

ثمّ يستدلّ على اختصاصهما به عليه السلام بإمامته وعدم صلاحية غيره للإمامة، فإنّ الإمام لابدّ فيه من النصّ والعصمة وليس غيرُه ـ ممنّ قالوا بأنّه إمام ـ إماماً بناءً على ما سيجيء، فيكونان فيه ولايكونان في غيره. ويؤيده أنّه سيذكر وينصّ بعد ذلك بقوله قدّس سره: «وللنصّ الجليّ» وساير أدلّته على الإمامة.

**قوله:** «وأجيب بأنّه لو كان في مثل هذا الأمر الخطير... مثل هذه النصوص

---

١ـحيث أرجع الشارح الضمير إلى العصمة والتنصيص. «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٧.

الجلية لتواترَ نقلُه إلينا»

لا خفاء في أنّه مجرد استبعاد بعد ثبوت مثل هـذه الروايات ـ بل أصرح ـ في الكتب مثل كتـاب ابن طلحة الشـافعي [1] وأخطب خطبـاء خوارزم [2] وكتاب مطالب السؤول في مناقب آل الرسول [3].

وتردّدُهم [4] مـا كان لعـدم السماع بل للطمع في الـدنيا، بعضٌ كـان يريـد لنفسه، وبعضٌ لأقاربه ولمن يفضيها إليه بعـده، وبعضٌ للإمرة ولطمعه في الدنيا، وبعضٌ لعدم سماعه أو نسيانه أو لعداوته له عليه السلام، فإنّه كان له أعداءٌ كثيرةٌ بعضهم يقتل أقاربهم، وبعضٌ حسداً له فيما لـه من الفضائل والقرب من الرسول علماً وعمـلاً وقرابـةً وصهـراً. ولاينـافي ذلك بـذلهم في أوّل الأمـر ماهم في إظهـار الإسلام، لـو سُلّم ذلك، وأنّه مـا كان إلاّ لله، إذ [5] يحتمل أغراضٌ أُخـر، وما كان كلّهم خلّصاً.

وعدم دعوى [6] أمير المؤمنين عليـه السـلام ممنـوع منعـاً ظـاهـراً، ومعلـوم بالإجماع أنّـه ترك البيعة مدّةً، ومـا كان معهم في السقيفة اشتغـالاً بتجهيزه ﷺ ثمّ بجمع القرآن.

---

١ـ«مطالب السؤول في مناقب آل الرسول» مثل ص ١٦.

٢ـ«المناقب» للخوارزمي ص ١٣٣، وأخطب خطباء خوارزم هو أبو المؤيد الموفق بن أحمد الخوارزمي، فقيه محدّث خطيب توفّي ٥٦٨. جاء ترجمته في: «وفيات الأعيان» ج٥، ص٣٧١؛ «الغدير» ج١، ص١١٥؛ «الأعلام» ج٧، ص٣٣٣؛ «الكنى والألقاب» ج٢، ص١٥.

٣ـالظاهـر وقوع السهو في العبارة فإنّ كتـاب «مطالب السؤول في منـاقب آل الرسول» هـو كتاب ابن طلحة الشافعي لا غير.

٤ـجواب عن كلام الشـارح: «لو كان... لم يتردّدوا حين اجتمعوا في سقيفة بني سـاعدة لتعيين الإمام تردّدَهم». «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٨.

٥ـتعليل لِـ«لو» الامتناعية في قوله: «لو سُلّم ذلك»، لالقوله «ولاينافي ذلك» كما لايخفى.

٦ـجواب عن كـلام الشارح: «لو كـان ... لم يترك عليّ عليه السلام محاجة الأصحـاب». «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٨.

وما نقل من طريق الخاصّة من دعواه ذلك واحتجاجه وإظهار مظلوميته أكثر من أن يحصى على ما نقله أهل بيته وشيعته العارفون بحاله [١] بل من أصحابهم المخصوصين بذلك مثل سلمان وأبا ذر ومقداد وعمار [٢]، فإنّ كلّ واحدٍ واحدٍ احتجّوا على أبي بكر وخوّفوه وذكّروه الأخبار والنصوص المذكورة له، حتى روي أنّه ندم وعزم على ترك الأمر ومنعه عمر [٣].

ويكفي في ذلك خطبته الشقشقية التي برهن شارحها على صحّة كونها منه عليه السلام . ثم قال: هذه صريحة إمّا في القدح فيه أو في الصحابة مثل أبي بكر وغيره. ثم أجاب: بأنّ الشيعة مستريحة عن ذلك فإنّهم يقولون بأنّ القدح في غيره. ونحن نقول: إنّه وقع من الصحابة ترك الأولى [٤]. ومن نظر في ذلك الخطبة عرف أن لامعنى لهذا المقدار من التظلم وإسناد أمور إلى الصحابة ـ التي يعتقدون أنّهم عدول وكانت إمامتهم على الحقّ ـ بمجرد ترك الأولى وهو ظاهر.

وكذا من طرق العامّة على ما اشتمل عليه مسند الحنبل [٥] والكتب المذكورة سابقاً [٦] وكتاب المغازلي الشافعي [٧] وتفسير الثعلبي [٨] وذكرها يحتاج إلى تطويل

---

١ـ «ق»: بجلاله.

٢ـ «الإفصاح» ضمن «مصنفات الشيخ المفيد» ج٨، ص ٤٨؛ «الاحتجاج» ج١، ص ١٤٩ و ١٥٧؛ «الأمالي» للصدوق ص ٥٣٧؛ «إرشاد القلوب» للديلمي ج٢، ص٢٥٩؛ «إثبات الوصية» ص ١٢٣؛ «كتاب الخصال» للشيخ الصدوق ص ٥٤٧؛ «الغدير» ج١، ص١٥٩.

٣ـ «الإمامة والسياسة» ص ١٤؛ «كنز العمال» ج٥، ص ٥٨٦ و ٥٨٨؛ «شرح نهج البلاغة» ج١، ص١٦٩.

٤ـ «شرح نهج البلاغة» ج١، ص٢٠٥ و ١٥٦. وما نقله المؤلف قدّس سره ليس عين ألفاظ الشارح المعتزلي بل مضمون كلامه.

٥ـ «مسند احمد بن حنبل» ج ١، ص ١١٩.

٦ـ «مطالب السؤول في مناقب آل الرسول» ص ١٦؛ «مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب» ص؛ «المناقب» للخوارزمي ص ٢٢٤.

٧ـ «مناقب علي بن أبي طالب عليه السلام» ص ١١٢.

٨ـ «الكشف والبيان» المشهور بـ «تفسير الثعلبي» مخطوط، الورقة ٣٢٩، «ب»، ونقله عنه «مطالب السؤول في مناقب آل الرسول» ص ٢١؛ «إحقاق الحقّ» ج٣، ص ٥٠٢.

كثير. وجميع هذه الكتب ليست كلّها حاضرةً حال الكتابة، وقد ذكرنا طرفاً منها في بعض الرسائل وسنذكر البعض هنا أيضاً إن شاء الله.

وأيضاً قد نقل أنّه استشهد جماعة حكاية غدير وشهد له اثنا عشر رجلاً[١] وسيجيء.

وأيضاً قد يكون أمير المؤمنين عليه السلام مأموراً بترك الجدال من النبي ﷺ وآله لمصلحة عَلِماها ولم يعلم غيرُهما.

على أنّه قد يكون عجزاً لعدم الناصر لاختيار الناس الدنيا. وليس بأعظم من رسول الله ﷺ ـ والمسلمون كانوا أيضاً معه ـ وقد كان يترك القتال للمصلحة ويصالح مع أعداء الله. وقد يُغلب منهم وإن كان شجاعاً عليه السلام في نفسه لكن لابدّ له من شوكة وناصر كما كان في زمانه ﷺ ثم في زمان معاوية، ومع ذلك ما قدر على قتل معاوية لعدم اتفاق عسكره لمّا رفعوا المصاحفَ تركوا القتال، وكان عليه السلام ينادي: «أنّ هذه فتنة لاتتركوا القتال» وما قبلوا منه. ولو سُمِع منه لَقتله. وما بقي معه إلاّ مثل الأشتر كما ذكره أهل التواريخ من السنة مثل ابن طلحة وغيره[٢].

ولاتُثبتُ الشيعة له أكثر من الشجاعة بأنّه أشجع الصحابة، لا أنّه قادر على دفع جميع الأعداء، وهو ظاهر، وإلاّ لأبادهم حالَ وجود النبي ﷺ.

ثمّ ليس ترك نصرته بأعظم من ترك نصرة الحسين عليه السلام حتى قُتل وسُبيَ نساؤه وذراريه، لأدنى حطام بل لمحض وعدٍ مع علمهم بأنّه ابنُ بنت

---

١ـ «بشارة المصطفى» ص ١٩١؛ «الأمالي» للصدوق، ص ١٠٦؛ «الرياض النضرة» ج٣، ص ١١٤؛ «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» ج٩، ص ١٠٨؛ «خصائص الإمام أمير المؤمنين» للنسائي، ص١٥٩ و ٢٨٨.

٢ـ «مطالب السؤول في مناقب آل الرسول»: ٤٢؛ «وقعة صفين» ص٤٨٩؛ «الأخبار الطوال» ص١٨٩؛ «تاريخ الطبري» ج٤، ص٣٤؛ «البداية والنهاية»: ج٧، ص٣٠٣.

رسول الله ﷺ وأولى بالأمر من يزيد وأصحابه، وكان لابساً سلاح رسول الله ﷺ وراكباً براقه، مع علم تلك الجماعة واعترافهم به وقولهم: إنّا نعلم ذلك [١]. ولكن المال والملك والبلاد مع يزيد وأصحابه.

وبالجملة الدنيا والنفسُ والهواءُ والشيطانُ أعداءٌ غالبةٌ على غير المعصوم، وليس المعصوم إلاّ من عصَمه الله. فسقط استبعاد الشارح.

وكذا قول الرازي في المقدمة الثانية من مقدمات إثبات حقّية إمامة أبي بكر: «إنّ عليّاً عليه السلام ما كان بعد وفاة رسول الله ﷺ في العجز إلى حيث لايمكنه طلب حقّ نفسه، وما كان أبو بكر في القوة والسلطنة بحيث يمكنه غصب الحقّ من عليّ رضي الله عنه.

والدليلُ عليه أنّ عليّاً كان في غاية الشجاعة والشهامة وكانت فاطمة رضي الله عنها مع علوّ منصبها زوجة له، وكان الحسن والحسين رضي الله عنهما ابنيه، وكان العباسُ مع علوّ منصبه عمه ـ إلى قوله ـ فثبت بما ذكرنا أنّ الإمامة لو كانت حقّاً لِعليّ بالنصّ لكان في غاية القدرة على أخذها ومنع الظالم المنازع» [٢].

وفي هذا ـ كما ترى ممّا ذكرنا من حاله ـ أنّه في زمان شوكته عليه السلام وخلافته واستقلاله ما كان قادراً على منع معاوية، ولا على منع الخوارج حتّى خالفه ألوف كثيرة منهم وخرجوا من حكمه وصاروا يقاتلونه، وبعد جمع العساكر ورجوع بعضهم قتَلهم اللهُ بيده بعون من الله. وقد أخبره به نبيّه ﷺ [٣].

وخالفه عايشة وطلحة وزبير مع علمهم بمنزلته وحاله من رسول الله ﷺ ونسبوه إلى الباطل وصاروا يقاتلونه، ولو تمكّنوا منه لقتلوه مع ما نقلوا وعرفوا من

---

١ـ «الكامل في التاريخ» ج٤، ص٦٢.

٢ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٤٠.

٣ـ «مطالب السؤول في مناقب آل الرسول» ص ٢٥.

فضائله وأحقّيته بـالأمر حينئذ من غير شكٍّ، خصوصاً عـايشة فإنّها روت ما لا[١] يحصى من[٢] فضائله وقرب منزلته من رسول الله ﷺ وكونَه أحبَّ الرجال[٣]، ومع ذلك تترك المدينة وتركب الجمل وتظهر العسـاكر من المدينة إلى البصرة على ما هو المعلوم والمشهور في التواريخ[٤].

وغصبُ فـدك من فاطمـة عليها السـلام معلوم بغير شكّ مـع شهادة أمير المؤمنين عليـه السلام والحسن والحسين وردُّ شهـادتهم[٥]. فلو كان قـادراً لأخَذَه غضباً على أبي بكر فإنّه سكت، مع أنّ ردّ شهادة أمثاله في غاية ما يكون من العار، فإنّما كان ذلك عجزاً.

بل روي[٦] ضرب فاطمة سلام الله عليهـا و إسقاط الولد[٧]، ولايصبر على ذلك أدنى شخصٍ من الرعية وخلقٍ من خلق الله مع قدرته، فليس ذلك إلاّ عجزاً أو بأمـر من الله ورسولـه لحكمةٍ علمهـا الله تعالى. فـلا استبعاد وهـم لايتجاوزون الحقّ، فلا معنى لقوله وقول غيره في ذلك.

---

١ـ «ن» و «ق»: ممّا.

٢ـ «ن»: في.

٣ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ٧٩؛ «خصائص الإمام أمير المؤمنين» للنسائي، ص ٢١١ و ٢١٤.

٤ـ الأخبار الطوال»، ص١٤٠؛ «تاريخ اليعقوبي»: ج٢، ص ١٨١.

٥ـ «تفسير القمي» ج٢، ص١٥٥؛ «شرح نهج البلاغة»: ج١٦، ص٢٠٨ ـ ٢٨٦؛ «تاريخ ابن خلدون» ج٢، ص٤٥٥؛ «الكامل في التاريخ» ج٢، ص٢٢٤؛ «السيرة النبوية»: ج٤، ص٥٩١.

٦ـ في حاشية «ن»: قيل مرويّ في الصحاح. منه.

٧ـ «دلائل الإمامة»: ص٤٥: كان سبب وفاتها أنّ قنفذاً مولى الرجل لكزها بنعل السيف بأمره فأسقطت محسناً ومرضت من ذلك مرضاً شديداً؛ «بحار الأنوار» ج٤٣، ص١٧٠ وفي كتاب «سليم بن قيس» ص٢٥٠: فرفع [يعني عمر] السيف وهو في غمده فوجأ به جنبها فصرخت، فرفع السوط فضرب به ذراعها فصاحت يا أبتاه، فوثب علي بن أبي طالب عليه السلام فأخذ بتلابيب عمر ثمّ هزّه فصرعه ووجأ أنفه ورقبته وهمّ بقتله، فذكر قول رسول الله ﷺ وما أوصى به من الصبر. ورواه في «بحار الانوار»ج٤٣، ص١٩٧ أيضاً.

وقال في آخر هذه المقدمة: «واعلم أنّ أحوال الاثنا عشرية في هذا الباب عجيب. وذلك لأنهّم إذا وصفوا عليّاً عليه السلام بالشجاعة والشوكة بالغوا في ذلك الوصف بحيث يخرجونه عن المعقول، وإذا تكلّموا في هذه المسألة وصَفَوا عليّاً عليه السلام بالعجز ويبالغون مبالغة يخرجونه عن المعقول»[1].

والغرض أنّه لامعنى للاستبعاد خصوصاً بعد ما ذكرناه من وجودِ النصوص ولا في غصبيّة الحقّ منه، بل لابدّ من التأمل في الأدلة إن كانت تقتضى أنّها حق وإلاّ فلا، ولاتكابر ولاتماري ولاتستبعد ولاتقلّد بل لابدّ من الإنصاف وإخلاء النفس من التقليد والتعصّب للآباء والعلماء السابقين وحسن الاعتقاد فيهم.

وتَخَيّل أنّه رجل أسلم الساعة يريد أن يختار لنفسه مذهباً في الإمامة وأنّها حقّ مَنْ؟ فيتّبعه. واعلم باليقين أنّ من فَعَل ذلك يعلم أنّ الحق مع أمير المؤمنين وأهل بيته عليهم السلام وشيعته. ولا يَشُكّ بوجه ولو لم يكن إلاّ تربيته ﷺ له وكون فاطمة عنده ووجود الحسنين واختصاصهما به وأخوته ﷺ له دون غيره لكفى. وسيجيء تفصيل بعض الأدلة من الجانبين والجواب.

فتأمل أيّها الأخ وارحم نفسك ولاتقلّد ولاتنظر إلى ما يختصّ به الخصم بل إلى المتّفق بل إلى الذي يعلم بالدليل أنّه في حقّ مَن وَرَد؟ ومعناه ما هو؟ ولا يؤوّل من غير ضرورة وحاجة ووجوه أقوى، فتهتدي به إنشاء الله تعالى.

## [ في الاستدلال بآية الولاية ]

**قوله:** «وأجيب بمنع كون الوليّ بمعنى المتصرّف في أمر الدين والدنيا... بل الناصر والمولى والمحبّ»

لا خفاء في أنّه لا يناسب هنا الناصرُ والمحبُّ والمولى كما ردّه قُبَيْلَ هذا بقوله:

---

١ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٤٠.

«لأن الـولايـة بمعنى النصرة تعمّ جميـع المؤمنين لقولـه تعـالى: ﴿**والمؤمنون والمؤمنات بعضهـم أولياء بعض**﴾[١] فـلا يصحّ حصرهـا في المؤمنين الموصـوفين بإقامـة الـصلاة و إيتاء الزكاة حـال الركوع»[٢] وكذا المحـبّ والمولى وهو ظـاهر. وأيضاً سوق الكلام أنّ الموصوف له مزية بسبب اتصافه بهذه الأوصاف على سائر المؤمنين في الولاية، وعلى ما ذكره لا مزيـة له، فكان يجب أن يقتصر على قوله تعالى ﴿**والذين آمنوا**﴾[٣] فتتمّة الآية تصير لغواً محضاً.

ومجرد وجود الولاية[٤] فيما قبل الآية[٥] وما بعدها[٦] لم يصر سبباً لإخـراج الآية عن هذه وجعل تتمّة الآية لغواً محضاً، وهو ظاهر.

على أنّه يلزم بطلان الحصر وكونه غلطاً فإنّ المؤمن الغير الموصوف أيضاً وليّ المؤمنين، فعلى تقديـر كون ذلك هـو المناسـب لايمكن ارتكاب اللغـو بل الغلط لأجل ذلك، وهو ظاهر. ففي الحقيقة كلامُـه حُكمٌ بلغويّة تتمّة الآية، بل غلطيّته. كما أنّ قوله: «على أنّ الحصر أنّما يكون نفياً لما وقع فيه تردّد ونزاع»[٧] حكمٌ بغلطية القرآن واعتراض، إذ لانزاع في أنّ «إنّما» للحصر، وهو قد سلّمه أيضاً على الظاهر، فليس الاعتراض بعدم صحّته إلاّ على الله تعالى.

على انّـه لـو سُلّـم اشتراطُ التردّدِ والنـزاعِ في الحصر فيكفي علـم الله تعـالى بثبوت ذلك في نفوس المتردّدين أو بأنّه سيقع.

---

١ـ التوبة: ٩ / ٧١.

٢ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٨.

٣ـ المائدة: ٥ / ٥٥.

٤ـ الولاية هنا بمعنى النصرة والمحبة.

٥ـ هو قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء**﴾ المائدة: ٥ / ٥١.

٦ـ هو قوله تعالى: ﴿**ومن يتولّ الله ورسوله والذين آمنوا**﴾ المائدة: ٥ / ٥٦.

٧ـ «شرح تجريد العقائد» ص٣٦٨.

وأيضاً لا مكابـرة في التزام أنّه عليه السلام كـان أولى بالتصرّف من غيره في المؤمنين إلاّ أنّ النبي ﷺ كان كافياً ومقدّماً.

على أنّه كما لا بُعد في جعل ولاية الله دائماً وولاية الرسول ﷺ بعدَ الرسالة إلى حين المات، لا بُعد في جعـل ولاية أمير المؤمنين عليه السـلام بعد إمامتـه وانتهاء ولاية الرسول ﷺ إلى انتهاء عمره.

وأيضـاً لاشكّ أنّه صيغـة جمع وهـو وارد في حقّ أمير المؤمنين عليه السـلام باتفاق المفسرين [١] وظـاهر ذلك الاختصـاص بـه في زمانـه عليه السـلام ويحصر الأوصاف بـه لا في معارضه، فيحتمـل الجمعية للتعظيم وهو في القـرآن والحديث وغيرهما كثير [٢] أو للإشعـار بأنّه ينبغـي أن يكون الذيـن آمنوا بهذا الوصـف، فهو للترغيب على التصدّق و إيتاء الـزكاة ولو كان في الصلاة، ولايجعـل ذلك عذراً بل يغتنم الفرصة اذ قد تفوت بعدها.

على أنّه قـد ورد في رواية أصحابنا في كتـاب الكافي أنّه قد وقع مثـل ما وقع لأمير المؤمنين عليه السلام لكلّ واحـد من ولده الأحد عشر [٣]. فالآية دليل إمامة الاثني عشر.

وأيضاً معلوم أنّ ﴿**وهم راكعون**﴾ [٤] حـال من ضمير ﴿**يؤتون**﴾ كما ذكره المفسرون [٥]، و يعلم من سبـب النزول أنّه في حـقّ علي عليه السـلام و إلاّ لكان في

---

١ـ «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج٨، ص٣٦٠؛ «الكشاف» ج١، ص٦٤٩؛ «**انوار التنزيل**» ج١، ص٢٨١؛ «تفسير النسفـي» ج١، ص٢٨٩؛ «تفسير فـرات الكـوفي» ص ٣٨؛ «**الغـديـر**» ج٢، ص٥٢، و ج٣، ص١٥٥ إلى ١٦٢.

٢ـ مثل قوله تعالى: ﴿**وآخرون اعترفوا بذنبهم خلطوا عملاً صالحاً ...**﴾ «التوبة: ٩/ ١٠٣» نزلت في أبي لبابة كما في «الجامـع لأحكام القرآن» ج٨، ص٢٤٢؛ وراجع أيضاً «**الغدير**» ج٣، ص١٦٣ و «**مصباح الهداية في إثبات الولاية**» ص ٢٨٧.

٣ـ «**الكافي** ج١، ص٢٨٩، بـاب ما نـصّ الله عزّ وجـلّ ورسولـه على الأئمة عليهـم السلام واحـداً فواحداً، ح٣.

٤ـ المائدة: ٥/ ٥٥.

٥ـ «**تفسير جوامع الجامع**» ج١، ص٣٣٧؛ «**الكشاف**» ج١، ص٦٤٩.

حقّ كلّ من تصدّق [١] بركوع.

وبالجملة الذي ينصف ويترك التعصب والتقليد ـ وإنّ مذهبه هو الحق لا غير وأدلة خصمه مثل هذه شبهة ومغالطة لابدّ له من جواب ـ يعرف ما في جواب الشارح من الخبط والغلط والتناقض والتنافي لكلام الله تعالى وإخراجه عن الظاهر وجعله لغواً وغلطاً ولاباعث له إلاّ ما ذكرناه.

فاترك أيها الأخ وارحم نفسك وتدبّر لعاقبة أمرك إذا وقفت بين يدي الله تعالى حين احتجّ عليك بأنّك قد فهمت ووصل إليك مثل هذه الآية مع قول مفسريه وغيرها من الأدلة والقرآن، لأيّ شيء تأوّلتَ وتصرّفتَ وخرجتَ وأخرجتَ وضللتَ وأضللتَ.

## [ في الاستدلال بحديث الغدير ]

**قوله:** «وأجيب بأنّه [٢] غير متواتر بل هو خبر واحد في مقابلة الإجماع»

لاشكّ في تواتره عندنا ووجوده في أكثر الأخبار والسير من كتب العامة مثل تاريخ جندي [٣] وكتاب ابن طلحة [٤] والخوارزمي [٥] وكتاب ابن أبي الحديد على ما أظنّ [٦]. وإنكاره كإنكار وجود هند وغيره ممّا ثبت بالتواتر. وعدم وجوده في بعض الكتب لايدلّ على عدمه، وكذا قدح البعض للتعصّب وغيره، حتى أنكر بعض تواتر بعض السور مثل المعوذتين وغيرهما [٧]. وينبغي اتباع الحقّ والذي

١ـ «ل» و «م» و «ن»: مؤمن مصلّ.

٢ـ يعني حديث الغدير.

٣ـ لم أجد هذا الكتاب في الكتب المطبوعة والمخطوطة.

٤ـ «مطالب السؤول في مناقب آل الرسول» ص١٦.

٥ـ «المناقب» للخوارزمي ص٨٠.

٦ـ «شرح نهج البلاغة» ج ٨، ص ٣٢٢.

٧ـ «الاتقان فى علوم القرآن» ج١، ص٢٢٤؛ «الدر المنثور» ج٦، ص٤١٦؛ «فتح الباري» ج٨، ص٦٠٣.

ثبت، لا ما قيل وأنكر مكابرة أو عناداً أو بسبب لا يُعلم.

وقد تَسَلَّم أنّه عليه السلام نقله يوم شورى [١]، وقد رُوي أيضاً أنّه استشهد على ذلك جماعة فقد شهد له اثنا عشر رجلاً من الأنصار وما شهد أنس بن مالك، وقال له: «لم لا تشهد وقد عرفت ما يعرفون؟» قال: نسيتُ، فقال: «اللهم إن كان كاذباً فاضربه ببياض أو بوضح لايواريه العمامة» فصار أبرص [٢].

وكتم زيد بن أرقم فذهب بصره [٣]، ونقل في كتاب خوارزمي أنّه قال: كان يقول: الحمد لله هو ما دعا لأن يصيبني في آخرتي بل في دنياي [٤]. ولم يعرف أنّ مقصوده عليه السلام من الدعاء كان الفضحية في الدنيا قبل الآخرة، وأمّا في الآخرة فلابدّ منه ولايحتاج إلى الدعاء. فإنّ كتمان الشهادة كبيرة موبقة خصوصاً مثل هذه الشهادة في هذه الحال، فإنّه موجب لتخريب أمر دنيا الأُمة وآخرتهم، فإنّه يوجب تغيير الشرع فهو مثل إنكار النبوة و إثباتها لغير النبي ﷺ وعلم من استجابة دعائه عليه السلام أنّ الإنكار والكتمان كان عمداً لانسياناً وسهواً.

وفي الكشّاف أيضاً إشارة إلى حكاية الغدير حيث قال ـ في تفسير: ﴿إِنَّ اللهَ يأمر بالعدل والإحسان [٥] ...﴾ ـ: «حين أسقط [٦] عمر بن عبد العزيز لعنة الملاعين على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه أقيمت هذه الآية مقامها. ولعمري

---

١ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٩.

٢ـ «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» ج٩، ص١٠٨؛ «ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى» ص ٦٨؛ «الغدير» ج١، ص١٨١؛ «بشارة المصطفى» ص ١٩١؛ «الأمالي» للصدوق، ص ١٠٦؛ «الرياض النضرة» ج٣، ص ١١٤؛ «خصائص الإمام أمير المؤمنين» للنسائي، ص ١٨١ و ٢٨٨.

٣ـ «مناقب أمير المؤمنين عليه السلام» ص ٢٣؛ «مصباح الهداية في إثبات الولاية» ص ٢٩٢؛ «الإرشاد» ج١، ص ٣٥٢.

٤ـ «مناقب آل أبي طالب» لابن شهر آشوب ج٢، ص٢٨٠: ...رأيتُ الأشعث وقد ذهبت كريمتاه وهو يقول: الحمد لله الذي جعل دعاء أمير المؤمنين عليه السلام عَلَي بالعماء في الدنيا ولم يدع عَلَيَّ في الآخرة فأُعذب.

٥ـ النحل: ١٦ / ٩٠.

٦ـ في «الكشّاف»، أُسقِطَتْ من الخطب... بالبناء للمفعول.

إنها كانت فاحشة ومنكراً وبغياً، ضاعف الله لمن سنّها غضباً ونكالاً وخزياً، إجابة لدعوة نبيّه: «وعاد من عاداه»[١].

وصدر الخبر[٢] أيضاً موجود، وعلى تقدير عدمه يكفي في إبطال الاحتمالات الأخر قوله: «ولأنّه لاوجه للخمسة الأُوَل وهو ظاهر، ولا للسادس لظهوره وعدم احتياجه إلى البيان»[٣].

ولا إشعار في مؤخر الخبر على ما ادّعاه، وهو أنّ «المولى» بمعنى الناصر والمحبّ، بل مجرد احتمال ذلك كاف في دفع الاستدلال، فإنّ النزول في رمضاء في موضع لا ماء فيه ولا كَلأ وقت الظهر بعد حجّة الوداع حين تفرّق الناس إلى أطرافهم دليل صريح في أنّ المقصود هو المعنى المطلوب وذلك كاف. مع أنّه مفهوم من قوله «والمؤمنين» كما ذكره سابقاً أيضاً، وذلك يدفع الاحتمال من غير شكّ. فإنّ احتمال تخصيص هذه بغير أمير المؤمنين ممّا لايحتمل عند عاقل حتى يدفعه ويكون حكاية الغدير ليبعد بها عن التخصيص[٤] وهو ظاهر بحيث لاينكره عاقل بل مجنون وصبيّ.

ولا معنى حينئذ أيضاً لبيان أنّه قريب منه ﷺ وهو ظاهر. ولا ينكر وجود معنى آخر لـ «المولى» و «الأولى» حتى أثبته بما ذكره، وهو ظاهر.

وأيضاً لاشكّ أنّه بعد التسليم ظاهر الآية أنّه إمام وقائم مقام النبي ﷺ بعده بلا فصل، وهو أنّه مثله بعينه، ولايقدّم عليه أحد، وهو المطلوب، لا منع إمامة غيره مطلقاً حتّى بعده، بل يثبت لأولاه أيضاً ذلك. وبالجملة المدار على ما

---

١ـ «الكشّاف» ج٢، ص٦٢٩.

٢ـ تعريض بالشارح.

٣ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٩.

٤ـ جواب عن قول الشارح: لجواز أن يكون الغرض التنصيص على موالاته ونصرته ليكون أبعد عن التخصيص الذي يحتمله أكثر العمومات. «شرح تجريد العقائد» ص٣٦٩.

ذكرناه من الإنصاف وترك التعصب والتقليد والسلم.

وأمّا دعواه أنّه في مقابلة الإجماع ـ ومراده الإجماع على إمامة أبي بكر ـ فممّا لاينبغي أن يقوله عاقل قد فهم شيئاً من الأصول ومعنى الإجماع، فإنّه اجتماع علماء جميع الدنيا في عصر واحد. ودعوى ذلك بعد موته ﷺ على إمامه أبي بكر في ساعة في سقيفة بني ساعدة من العجائب والغرائب مع غفلة أكثر أهل المدينة فضلاً عن بلاد أخر. ومعلوم عدم حضور أمير المؤمنين عليه السلام بل أكثر بني هاشم[1].

مع وجود الأبحاث في الإجماع، هل هو ممكن أم لا؟، وعلى تقديره هل وجد أم لا ؟وعلى تقديره هل ثبوته بالنقل أم لا ؟. وعلى تقديره هل هو حجة أم لا ؟، وعلى تقديره هل يحتاج إلى انقراض عصر المجتمعين أم لا ؟. وغير ذلك من الاختلافات في أقسامه وشروطه، ثم هل إنّه يحتاج إلى سند أم لا ؟ [2]

وأعجب منه أنّهم ذكروا أنّ سنده هنا قياس، فإنّه روي استخلافه لإمامة صلاة حال مرضه [3]، فإذا رضي بخلافته للصلاة فيكون للإمامة أيضاً. وسيجيء قول الشارح: إذا رضي للصلوة التي هي أمر الآخرة رضي لأمر الدنيا ـ أي الإمامة ـ بالطريق الأولى.

فانظر أيّها الناظر المنصف أوّلاً في القياس وثبوت حجيته، والخلاف في ذلك وفي اقسامه، وأنّه على تقديره هو حجة ظنيّة في بعض الفروع الفقهية عند بعض العلماء، وأنّه لابدّ من ثبوت أصله وعلّته. وهنا الأصل غير ثابت بل كلام نقله البعض عن عايشة، والحصر في غاية الإنكار، بل نقل أنّه ﷺ لمّا ذهب إلى المسجد

---

١ـ «الذخيرة في علم الكلام» ص ٤٨٤.

٢ـ «بذل النظر في الأصول» ص٥٣٩؛ «المحلى بالآثار» ج١، ص٧٦؛ «المستصفى في علم الأصول» ج١، ص١٨٢.

٣ـ «الامامة والسياسة» ج١، ص٤.

ردّه وما خلاه يصلّي [١]. ونقلوا أنّه قال: «يصلي عليّ بالقوم» وغيرته عايشة وقالت: أراد أباها [٢]، مع أنّه قياس بلا جامع، بل مع الفرق.

ومن أعجب العجايب جعل الإمامة ـ التي عرّفها بأنّها رئاسة عامّة للدين والدنيا ـ أمرَ الدنيا وقياسه بإمامة صلاة تصحّ للفاسق والفاجر عندهم. وأعظم منها إسنادهم ذلك إلى أمير المؤمنين عليه السلام حيث قال الرازي: أنّه قال: «رضي الله بك لأمر ديننا وما يرضى بك لأمر دنيانا ؟!» [٣]. وما أعرف سبب ذكر أمثال ذلك فكأنّه ليس إلاّ أن يكتب ويرى العوام أنّه مكتوب وذكره عالم. وهل العاقل يقول مثل هذا الكلام ثمّ يسند إلى مثل أمير المؤمنين؟!! ويريد به الحجّة على شيعتهم التي يعرفون اعتقادهم فيه وفي أبي بكر.

فبطل ما بنوه على تحقّق الإجماع في إمامة أبي بكر، وكأنّه لما ذكرناه ما ذكره الرازي مع كثرة مبالغته في ذكر الوجوه والأدلة لإمامته، بل يثبت حقيّة إمامة أبي بكر بالبيعة والاختبار لا بالنصّ. وكذا صاحب المواقف بل صرّح الإجماع وادعى أنّه أنّما كان ببيعة عمر لأبي بكر [٤].

فينبغي أن يذكر كلام الرازي في ذلك فإنّه أبسط وبردّه يُعلم ردُّ كلام صاحب المواقف.

قال الرازي: «اتفقت الأمة على أنّ نصّ الله ونصّ رسوله على شخصٍ بالإمامة سبب مستقل لصيرورته إماماً لكنّهم اختلفوا في أنه هل يصير بطريق آخر سوى هذا التنصيص ـ إلى قوله ـ: وقال أصحابنا والمعتزلة: عقد البيعة سبب

---

١ـ «اعلام الورى» ص ١٣٤؛ «الإرشاد» ضمن «مصنفات الشيخ المفيد» ج١١، ص٨٣.

٢ـ «إعلام الورى» ص ١٣٤؛ «بحار الأنوار» ج٢٢، ص٤٦٧.

٣ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٥٧ مع اختلاف.

٤ـ «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج٨، ص٣٥٣: الواحد والاثنين من أهل الحل والعقد كاف في ثبوت الإمامة... كعقد عمر لأبي بكر وعقد عبد الرحمن بن عوف لعثمان.

لحصول الإمامة. والاثنا عشرية انكروا ذلك. لنا أنّا سنقيم الدلالة على صحّة إمامة أبي بكر، وإمامته لم تنعقد إلاّ بالبيعة، وهذا يقتضي أنّ البيعة طريق لحصول الإمامة» [١]. وهكذا في المواقف أيضاً وصرّح بأنّه ما ثبت بالإجماع بل ببيعة عمر له [٢].

فهذا صريح في نفي الإجماع وعدم انعقاد الإمامة به، بل في عدم دليل من نصّ وإجماع وغيره على إمامة أبي بكر.

وأنت تعلم أن لامعنى لكون بيعة شخصٍ ـ ليس قوله ولا فعله حجةً ـ [حجةً] على فرع من فروع المسائل الاجتهادية، فكيف على مسألة الإمامة التي مثل النبوة ورياسة عامة للدنيا والدين. فإنّ غاية حال عمر أنّه مجتهدٌ، وفعلُ المجتهد ليس بحجة على أحد مجتهدٍ أو مقلّدٍ. نعم قوله حجّة لمقلّديه فيما يقلّدونه لاغير، وليس هذه منه، لا للمجتهد.

وأيضاً الحجة والدليل والبرهان على ثبوت أمرٍ منحصر في العقلي والنقلي، ومعلوم عدم دليل شخص واحد على صحّة ثبوت إمامة شخص عقلاً، إذ لا تلازم ولا ربط موجب لذلك وهو ظاهر. وكذا النقلي فإنّه منحصر في الكتاب والسنة قولاً وفعلاً وتقريراً وقياساً، إذ بيعة شخص ليس بشيء من ذلك وهو أيضاً ظاهر. وليس بقياس [٣] أيضاً وهو أيضاً ظاهر، ولأن القائل مثل الرازي والعضد وأصحابهما قائل به كما سمعت. بل لو ثبت الإمامة بها يلزم جواز ثبوت النبوة أيضاً بها، فلا يحتاج إلى المعجزة، وهو باطل بالبديهة والإجماع إذ لافرق. فتأمل.

ثم نقل الرازي خمسة أدلّةٍ من الشيعة على عدم ثبوت الإمامة بالبيعة

---

١ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٣٧ ـ ٤٣٨.

٢ـ تقدم تخريجه آنفاً.

٣ـ «ل»: بغيره.

وسمّـاها شبهة.

وأجاب عـن الأول ـ وهو أنّ هـؤلاء الذين يبـايعون الإمـام لاقدرة لهم على التصرّف في آحاد الأمّة وفي أقلّ مهمّ من مهمّاتهم، ومن لا قدرة له على التصرف في أقلّ الأمـور لأقلّ الأشخاص كيـف تعقل أن يكون لـه قدرة على إقـدار الغير على التصرّف في جميع أهل الشرق والغـرب ـ بـ: «أنّه منقـوض بما أنّ الشاهد ليـس له تصرّف عليه وبقوله يصير القاضي متمكّناً من التصرّف فكذا هنا»[١].

ولا يخفى ضعف الجواب، أولاً بأنّه لابدّ من الحلّ، والنقض لايدفع الشبهة.

وثانياً أنّ الفرق بينهما واضح فإنّه قيـاس مع الفرق لا ينقضُ أصل الدليل، فإنّ الدليل أنّه لايمكن أن يكون شخصٌ لا قـدرةَ له على أقلّ شيء من عند نفسه شخصاً يتسلّـط بمجرد قولـه على جميع الأشخـاص في جميع أمور دينهم ودنيـاهم وأين هذا من حكاية الشاهد.

وثالثـاً أنّ ذلك بنصٍّ وإجماعٍ، فبالحقيقة أنّما يمكّـن القاضي النصُّ والإجماعُ لا الشاهـدُ ولهذا لو لم يكـونا على اتباع سماعـه لما تمكّنوا، أوَ لا ترى أنّـه لا يُمكّن بقول الشاهد الغير المقبول شرعاً. بل يمكن حينئذٍ نقض قوله بأنّه لو صحّ الإمامة بالبيعة لصحّ حكمُ القاضي وتصرّفُه بشاهدٍ فاسق ونحو ذلك.

وأجـاب عن الثـاني ـ الـذي هـو إنّـه مفضٍ إلى الفتنـة: لأنّ أهل كل بلـد يقولون: الإمام منّا أولى، بل قد يقول كلّ شخص لصاحبه إنّه الإمام[٢] وبايعه ـ بـ «أنّ الترجيح إمّا بزيادة العلم أو الزهد أو السن أو النسب أو كثرة ميل الخلق إليه، فإن حصل الاستواء في الكلّ وتعذّر الترجيح تدافعا وابتدىء بعقد آخر»[٣].

---

١ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٣٩، وقريب منه في «شرح المواقف» ج٨، ص٣٥١.

٢ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٣٨، و «شرح المواقف» ج٨، ص٣٥٢.

٣ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٣٩.

وضعفه أيضاً ظاهر من وجوه: فإنّكم قلتم تثبت بالبيعة وما شرطتم العلم والزهدَ ونحوهما، ولأنّكم جوّزتم تقديم المفضول فزيادة العلم ونحوها لاتصير سبباً للترجيح، ولأنّه يحصل النزاع في إثبات المرجّح وكونه سبباً للترجيح مع ظهور أحد الطرفين كما هو الواقع، فإنّ معاوية كان يدّعي الأولوية بالإمامة من أمير المؤمنين عليه السلام، وابنه من الحسين عليه السلام، وغير ذلك، مع غاية وضوح رجحانهما عليهما السلام عليهما بالعلم والزهد والنسب وغير ذلك، حتى وقع ما وقع من الفتنة العظيمة.

ولا معنى للتدافع مع التساوي واستئناف عقدٍ آخر.

ولايخفى أنّه يلزمهم أن يكون مثل إمامة يزيد وحجاج وغيرهما حقّاً مع قتلهم أهل البيت، وصدور أنواع الفسوق والفجور والظلم منهم، ويكون ذلك النصب من الله تعالى وواجب الاتباع، فإنّهم لايشترطون العدالة، فإنّهم يقولون: الغرضُ وجود رئيس متبّع إلاّ أنّه يشترط إسلامه. بل يلزمهم اتباعُ الكافر أيضاً وإن شرطوا الإسلام أيضاً، فإنّ الغرض قد يحصل منه، بل قد يكون بالنسبة إلى الرعية والسلوك معهم أولى من المسلم مثل نوشيروان، إذ لاشك في كونه أولى من كثير من حكام المنتسبين إلى الإسلام فلا فائدة في اشتراط الإسلام أيضاً عندهم.

وبالجملة القول [1] بأنّ الامامة تثبت بالبيعة ولو كان البايع شخصاً واحداً مثل عمر، وتجويز كون كلّ شخصٍ يصلح لذلك وإن كان ظالماً وفاسقاً يفعل جميع الفسوق غير الكفر، كما صرّح به التفتازاني في شرح العقائد [2] مع قوله تعالى: ﴿لاينال عهدي الظالمين﴾ [3] ومع ما وَقَع من النهي في قوله تعالى: ﴿ولاتركنوا إلى

---

١ـ مبتدأ وخبرُه قوله: «خارج عن طور العقل».

٢ـ «شرح العقائد النسفي» ص ٧٠.

٣ـ البقرة: ٢ / ١٢٤.

**الذين ظلموا فتمسّكم النار﴾**[١] حيث قال صاحب الكشاف[٢] والبيضاوي[٣]: الركون هو الميل القليل كالتزيين بـزيّهم وتعظيمهم وذكرهم إليه، و إذا كان الركون إلى من وجـد منـه مـا يسمـى ظلماً كـذلك فما ظنّكـم بـالـركـون إلى الظـالمين أي الموسومين بالظلـم ثم الميل إليهم كلَّ الميل ثم بالظلم نفسـه والانهماك؛ خارجٌ عن طور العقل فضـلاً عن الشرع. فإنّه كيف يجوّز عـاقل وجوب اتبـاع الناس كلّهم بمثل هـذا الشخص في أمور دينهم ودنيـاهم من الله تعالى ورسـوله مع مـا تقدّم، حيث لايجوز لهم صلاة الجمعة إلاّ بإذنه والحكم والقضاء وغير ذلك؟!!.

ولشناعة هذا ما قال به بعضهم مثل صاحب الكشّاف على ما نقلناه عنه أنّه قال ـ في تفسير قوله تعالى: **﴿لاينال﴾**[٤] ـ: كيف لايشترَط العدالـة في الإمامة مع اشتراطها في الشـاهد و إمام الجماعة، و إن كـان ذلك خلاف المشهور عنـدهم من عدم اشتراط العدالة في الشهود وامام الجماعة، فإنّهم ينقلون عنه ﷺ: صلّوا خلف كل برّ وفاجر. نقله في شرح العقائد[٥].

وأجاب عن الثـالث ـ الذي هـو أنّه لاشكّ أنّ منصب الإمـام أعظم وأعلا مـن منصب القضـــاء والحسبـة فلمّا لم يتمكّن أهـل البيعـة مـن نصـب القـاضي والمحتسب فبأن لا يتمكّنوا من نصب الإمام أولى[٦] ـ بـ: «أنّه استبعاد في أن يأذن الله تعالى في تـولية الإمامـة ولا يأذن في تولية القضـاء، وأيضاً التحكيم جـايز على مذهب بعض الفقهاء»[٧].

---

١ـ هود: ١١ / ١١٣.
٢ـ الكشاف» ج٢، ص٤٣٣.
٣ـ «انوار التنزيل» ج١، ص٤٨٤.
٤ـ البقرة: ٢/ ١٢٤.
٥ـ «الكشاف» ج١، ص١٨٤ مع اختلاف؛ «شرح العقائد النسفي» ص٧٠.
٦ـ «كتاب الأربعين» ص٤٣٨.
٧ـ «كتاب الأربعين» ص٤٣٩، وراجع «المغني» لابن قدامة، ج١١، ص٤٨٣.

لا خفاء في أنّه ليس مجرد استبعاد، بل استدلال من طريق مفهوم الموافقة، بل منصب القضاء فرع وشعبة من منصب الإمام، فإذا لم يجز أن يأذن الله تعالى فيه كيف يجوز أن يأذن في تولية الإمام؟!وهو ظاهر. وأيضاً التحكيم ليس من تولية القضاء ونصب الحَكَمِ قاضياً بل هو رضا بقضاء شخصٍ عليهما بعد صلاحيته للقضاء واتّصافه بالشرائط. على أنّ تجويز بعض الفقهاء [1] لاينفع غيرهم وهو ظاهر.

وأجاب عن الرابع ـ الذي هو أنّ الإمام نائب الله ورسوله، ونيابةُ الغير لايحصل إلاّ بإذن ذلك الغير، فوجب أن لا تثبت الإمامة إلاّ بنصّ من الله ورسوله فثبت أنّ الإمامة لا تثبت إلاّ بالنصّ [2] ـ وقال: «الجواب عن الرابع وهو قولهم إنّه إذا كان نصب الإمام من الأُمة كان الإمام نائبَ الأُمة لا نائب الله، فجوابه أنّه لم لا يجوز اختيارُ الأُمة شخصاً معيّناً يكشف عن كونه نائب الله تعالى؟» [3].

ولا يخفى ما فيه من تغيير ما في الشبهة وأنّه لابدّ من حصول العلم العقلي أو الشرعي المعلوم اعتبار [ه] شرعاً في مثل هذه المسألة بأنّ الله أذن، وأنَّ نصب الأمّة بل نصب الشخص الواحد مثل عمر كاشف عن كون أبي بكر نائبَ الله تعالى ورسوله، والفرض عدم نصّ بل عدم دليل على ذلك رأساً فكيف يحصل؟! ومجرد احتمال أن يكون كاشفاً لايستلزم الوقوع والاعتقاد بأنّه: إمام الحقّ ونائب الله ورسوله وهو ظاهر.

وأجاب عن الخامس [4] بـ: «أنّا لا نسلّم أنّ العلم القطعي بحصول تلك

---

١ـ «المغني» لابن قدّامة، ج١١، ص ٤٨٣.

٢ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٣٨.

٣ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٣٩.

٤ـ إليك أصل الشبهة الخامسة: «إنّ الإمام يجب أن يكون واجب العصمة وأن يكون أفضل الخلق كلّهم، وأن يكون أعلم الأمّة كلّهم، وأن يكون مسلماً فيما بينه وبين الله، ولا اطلاع لأحد من الخلق على هذه الصفات، والله هو العالم بها، واذا كان كذلك وجب أن لايصحّ نصب الإمام إلاّ بالنص». «كتاب الأربعين» ص ٤٣٨.

الصفات شرط بل الشرط عندنا الظنّ فقط»[1].

وهذا غير مطابق للشبهة، فإنّ الخامس على ـ ما ذكره ـ: أنّ الإمام يجب أن يكون واجب العصمة، وأن يكون أفضل الخلق، وأن يكون مسلماً فيما بينه وبين الله تعالى، ولا إطلاع لأحد من الخلق على هذه الصفات، والله تعالى هو العالم بها، وإذا كان كذلك وجب أن لايصحّ نصب الإمام إلاّ بالنصّ. فإنّه أين حصول الظنّ بوجوب العصمة والأعلمية في كلّ من بويع، بل لايوافق مذهبهم أيضاً، فإنّهم لايشترطون العصمة فضلاً عن وجوبه كما صرّح به الرازي وغيره أيضاً، وكذا الأعلمية فإنّهم يجوّزون تقديم المفضول ويسلّمون أعلمية أمير المؤمنين عليه السلام ويقدّمون عليه أبا بكر. نعم يحصل الظن بالإسلام بل العلم.

واعلم أنّ بعض هذه الأدلّة دلّت على عدم معقولية الإمام من غير الله [ و ] أنّه لايجب نصب الإمام على الله بل على الأمّة. وأنّ ظاهر كلامه هنا اشتراط العصمة بل وجوبها والأعلمية، وأنّه لابدّ من أشخاص متعدّدة في النصب، وقد صرّح في المواقف بأنّه يكفي الواحد[2] وأن ليس إمامة الأوّل إلاّ ببيعة الثاني. وقد أجمعوا على أن ليس قول الثاني وفعله حجّة، بل إجماع الثلاثة بل الأربعة بل أهل المدينة ونحو ذلك ليس بإجماعٍ ولا حجّة ولا يُثبتُ امامتَه، بل يثبت بالإجماع أنّه ليس بإمام حقّ وعليه الأدلّة كما سيجيء. فتأمل في كلام هؤلاء الجماعة. ومع ذلك نسب هذا الرازي أدلّة الشيعة إلى الشبهة[3] ويجيبه بمثل ما تقدّم ويذكر ما يثبت به إمامته ويسمّيه الدليل والحجّة. فتأمل.

## [ في الاستدلال بحديث المنزلة ]

**قوله:** «وأجيب بأنّه غير متواتر بل هو خبر واحد في مقابلة الإجماع»

---

١ـ «كتاب الأربعين» ص٤٣٩.

٢ـ «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج٨، ص٣٥٢.

٣ـ «كتاب الأربعين» ص٤٤١.

هذا مثل منع تواتر خبر الغدير بل أبعد، فإنّه موجود في أكثر الكتب المعتبرة عندهم وكاد أن لا يخلو كتابُ حديث عنه. نقله في المصابيح من الصحاح وجعله أوّل حديث في مناقبه عليه السلام [١]. وإن سُلّم أنّه غير متواتـر عند الخصم فلا شكّ في صحّته، وذلك كاف، قال في المصابيح: باب في مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه من الصحاح، عن سعد بن أبي وقاص قال: قال رسول الله ﷺ لعليّ: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لانبيّ بعدي» [٢].

وذكـر أخطب الخوارزمي في كتـابـه بإسناده عـن عبد الله بـن عباس قـال: سمعت عمر بن الخطاب وعنده جماعة فتـذاكروا السابقين إلى الإسلام فقال عمر: أمّا عليّ فسمعت رسول الله ﷺ يقول فيه ثلاث خصال لوددت أنّ لي واحدة منهنّ فكان أحبّ إليّ مما طلعت عليه الشمس، كنتُ أنا وأبو عبيدة وأبو بكر وجماعة من أصحابه إذ ضرب النبي ﷺ بيده على منكب عليّ عليه السـلام فقال: «ياعليّ أنت أول المؤمنين إيماناً وأول المسلمين إسلاماً وأنت منّي بمنزلة هارون من موسى» [٣].

وفي هذا الخبر لطـائفُ ينبغي أن تفهم: أفضليتُه عن عمـر بإقراره بمـراتبه، وأنّ كونه بمنزلة هارون مرتبةٌ عالية وهي الإمامة لا مجرد الإعانة والخلافة في أهله كما زعمه الشـارح، وأنّه أفضـل الصحابة بـأن ليس لهم أحدُ هـذه الأمور، إذ لـو كان لقال عمر ذلك وهو ظاهر، وغير ذلك فافهم.

وأمّا كونه في مقابلة الإجماع فقد عرفت حال الإجماع قبله.

ثمّ لاشـكّ أنّ ظاهـره العموم وكـون الاستثنـاء متّصلاً لا منقطعـاً، [٤] وأنّ

١ـ «مصابيـح السنة» ج٤، ص١٧٢ ح ٤٧٦٧؛ «المسترشد» ص٤٧٠؛ «تاريخ مدينـة دمشق»، ترجمة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ج١، ص٣٩٥؛ «الغدير» ج١، ص١٥٨.

٢ـ «مصابيح السنة» ج٤، ص١٧٠ ح ٤٧٦٢.

٣ـ «المناقب» للخوارزمي ص٥٤.

٤ـ كما ادعاه الشارح القوشجي «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧٠.

ظاهره ثبوت الحالة التي كانت لهارون عليه السلام أي كونه مفترض الطاعة بطريق النبوة لو بقي بعد موسى عليه السلام فلابدّ من ثبوته لعلي عليه السلام أيضاً بعده ﷺ لأنّه لو لم يكن بطريق النبوة فيكون بالإمامة والخلافة. ولايضرّ خروج بعض المنازل الذي معلوم الانتفاء مثل الأخوة، ولا استقلاله وعدم كون هذه الحالة له أصالةً لاخلافةً لو سُلّم، وأخرج اخلفني عن ظاهره كما فعله [1] فإنّ ذلك خارج من استثناء النبوة، ولا ما فهم من الحديث ولا من كلام المستدلّين أن يكون تلك الحالة لهارون بالخلافة، بل فهم نفيها من الاستثناء.

وأيضاً لا معنى لعدم بقائها بعد موت المستخلف، فإنّه معلوم أنّ الخليفة والنائب يعزل بموت المستخلف، وهو مقرر في الفقه [2].

نعم قد يقال إنّ ذلك قد لايكون نقصاً لاحتمال ثبوت أمر أعظم وأولى من الخلافة وهو الاستقلال بالنبوة، وهو أيضاً لا حينئذٍ لا يضرّ لثبوت الخلافة لعليّ عليه السلام بعده ﷺ فإنّه أدخل في الاستثناء، وهو ظاهر.

وبالجملة الذي يقتضيه سوق الخبر ثبوت الخلافة لعليّ عليه السلام بعده ﷺ بلا فصلٍ فيدلّ على ثبوت الخلافة له وبنفي ثبوتها للثلاثة قبله وهو المطلوب.

## [ في الاستدلال بحديث استخلافه عليه السلام على المدينة ]

**قوله:** «وأجيب بأنّه على تقدير صحّته لايدلّ على بقائه خليفة بعد وفاته دلالة قطعيّة، مع وقوع الإجماع على خلافه»

الاستخلاف مشهور، وفي كتب العامّة والخاصّة مسطور [3] فمنعها مكابرةٌ لاتُسمع. وإنّه لايحتاج إلى الدلالة القطعية اليقينيّة التي لايحتمل النقيض أصلاً بل

---

١ـ حيث قال: «وقوله اخلفني ليس استخلافاً». «شرح تجريد العقائد» ص٣٧٠.

٢ـ «المبسوط» ج٢، ص ٣٦٨.

٣ـ «المسترشد» ص١٢٩؛ «تاريخ الإسلام» للذهبي، المغازي ص ٦٣١.

يكفي الظهور والأصل والاستصحاب. وأمّا **حكاية الإجماع** فبعدَ ما ذُكِرَ لا يحتاج إلى الكلام.

## [ في الاستدلال بحديث الأخوّة ]

**قوله:** «وأجيب بأنّه خبر واحد في مقابلة الإجماع»

لا يضرّ كونُـه خبراً واحداً فإنّه حجّـة شرعية يثبت بها الأمـوال وقتل النفس والبضع.

وحكايـة الإجماع مضى غير مرّة. وما خفي على الصحـابة سيّما على أولاده، فإنّه نَقَل عنهم الخاصّـة والعامّة، فكيف خفي عليهم؟!! ومـا أعرفُ من أين فهم هذا الخلاف [١] على أولاده؟! مع أنّ الأخبار المنقولة عنهم عليهم السلام مشحونة بذلك.

وحكـاية الأخـوّة معلومـة بحيث لاينكـر، بل النفسيـة، في «المصابيـح من الحسان» عـن ابن عمر آخـا رسول الله ﷺ بين الصحابـة فجاء عليّ عليـه السلام يدمع عيناه فقال: «آخيت بين الصحابة ولم تواخ بيني وبين أحد»، فقال رسول الله ﷺ: «أنت أخي في الدنيا» ونقل بعض أنّه قال: «ادّخرتك لنفسي» [٢]. وفي بعض الكتب التفصيل مذكور: آخا بين فلان وفلان [٣]...

ثمّ أخوته ﷺ لعليّ عليه السلام وكـذا كونه قاضيـاً لدينه، مذكـور في أخبار كثيرة جدّاً مـن طرق العامّـة والخاصة [٤] «أنّ عليـاً أقضى أمّتـي» وذكـره أخطب

١ـ كذا في جميع النسخ، والظاهر: الخفاء.

٢ـ «مصـابيح السنة» ج٤، ص١٧٣، ح ٤٧٦٩؛ «منـاقب علي بـن أبي طالـب عليـه السـلام، لابن المغازلي ص ٣٧؛ «الفصول المهمة» ص ٣٧.

٣ـ «مناقب آل أبي طالب» ج٢، ص١٨٥.

٤ـ «مناقب آل أبي طالب» ج٢، ص٣٣؛ «كشف الغمة» ج١، ص١٥٥؛ «سير أعلام النبلاء» ج١٤، ص ٢٠٩؛ «الإرشاد» ج١، ص ٣١ و ٣٥٣؛ «الفضائل» لابن شاذان ص ٩٨؛ «خصائص الإمام أمير المؤمنين» للنسائي ص ٩٦ و ١٣٥.

الخوارزمي في كتابه باسناده مراراً.

منها ماذكر بإسناده عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «أقضى أمّتي عليّ بن أبي طالب»[1].

وفي أخرى: «أقضاهم عليّ بن أبي طالب»[2].

وعن سلمان رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنّه قال: «أعلم أمتي من بعدي عليّ بن أبي طالب»[3].

وعن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «قسّمت الحكمة على عشرة أجزاء فأُعطي عليٌّ تسعةً والناسُ جزءاً واحداً»[4].

وعن ابن عباس قال: «العلم ستة أسداس، فلعليّ بن أبي طالب من ذلك خمس أسداس، وللناس سدس، ولقد شاركنا في سدسنا حتى هو أعلم به منّا»[5].

والظاهر أن لا كلام لأحد في أعلميته، ويكفي في ذلك الخبر المشهور المتواتر المعلوم «أنا مدينة العلم وعلي بابها». وهو مذكور في الكتب مثل كتاب أخطب[6]. وذلك أمر واضح يُسلّم له الأحبّاءُ والأعداء.

ونقل عن عمر في عدّة أخبار: «لولا عليّ لهلك عمر»[7]، وعنه: «اللهم لا تبقني لمعضلة ليس لها عليّ بن أبي طالب»[8]، وفي أخرى: «فقال عمر أعوذ بالله من معضلة لا عليّ لها في حلّ المعضلة»[9]. وهما مذكوران في كتاب الأخطب.

---

١ـ «المناقب» للخوارزمي ص٨١.

٢ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٩٢؛ «سير أعلام النبلاء» ج١٤، ٢٠٩.

٣ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٨٢؛ «كشف الغمة» ج١، ص١٥٠.

٤ـ «كشف الغمة» ج١، ص١٥٥؛ «الغدير» ج٢، ص٤٤ وج٣، ص٩٦.

٥ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٩٢؛ «مناقب آل أبي طالب» ج٢، ص٣١، «كشف الغمة» ج١، ص١٥٦.

٦ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٨٣.

٧ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٨١.

٨ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٠١.

٩ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٩٦.

وأمثال ذلك كثيرة. ودلالتها على «أنّه أقضى» واضحة.

وكونه عليه السلام وصيّاً أيضاً مشهور، ومسطور ومذكور في كتاب الأخطب عن ابن يزيد عن أبيه قال: قال النبي ﷺ: «لكلّ نبيّ وصيّ ووارث و إنّ عليّاً وصيّي ووارثي»[٢].

وذُكر في حاشية هذا الكتاب: ذَكَر هذا الحديث النسائي وساقه في صحيحه[٣].

وعن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أنس اسكب لي وضوءاً» ثم قال: فصلّى ركعتين ثم قال: «يا أنس أول من يدخل هذا الباب أمير المؤمنين وسند المسلمين وقائد الغرّ المحجّلين وخاتم الوصيين»، قلت: اللهم اجعله رجلاً من الأنصار وكتمتُه، إذ جاء عليّ. فقال: «من هذا؟» فقلت: عليّ. فقام مستبشراً فاعتنقه ثم جعل يمسح عرق وجهه. فقال عليّ: «يارسول الله لقد رأيتك صنعت شيئاً ما صنعتَ بي قبل؟» قال: «وما يمنعني وأنت تؤدّي عنّي وتسمعهم صوتي وتبيّن لهم ما اختلفوا فيه بعدي»[٤].

هذه مشتملة على الوصية وكونه قاضياً بل أجود أيضاً.

ومعنى خاتم الوصيين مثل كونه خاتم النبيين، فخاتمُ الأنبياء هو ﷺ وخاتم أوصيائهم هو عليه السلام. فافهم.

## [ في قبح إمامة المفضول ]

**قوله:** «وأجيب بمنع المقدمات»[٥].

---

١ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٨٥؛ «كشف الغمة» ج١، ص١٥٢.
٢ـ «السنن الكبرى» ج٥، ص ١٢٦، مع اختلاف يسير.
٣ـ المناقب» للخوارزمي ص ٨٥؛ «كشف الغمة» ج١، ص١٥٢.
٤ـ أي أجيب عن قبح إمامة المفضول عقلاً.

لا يمنع منصف مقدّمة من المقـدّمتين: الأُولى وهي أنّه أفضل، فإنّه واضح كـالشمس، وقـد أشرنـا إلى بعض المنبّهـات وسيجيء بعضهـا مفصّـلاً بحيث لا يمكن إنكاره. والثانية وهي أنّ إمامة المفضول للأفضل قبيحة وهي عقلية.

ويدلّ عليه النقل أيضاً من الآيات والأخبار.

مثل قوله تعالى: ﴿أفمن يهدى إلى الحقّ أحقّ أن يتّبـع أمّـنْ لايهدي إلاّ أن يهدى فما لكم كيف تحكمـون﴾[1]. بل فيـه دلالة على أنّها عقليـة، فثبتت الحسن والقبح العقليين. فافهم.

ومثل قوله تعالى: ﴿لمسجـد أسّس على التقـوى من أول يـوم أحقّ أن تقـوم فيه﴾[2] حيث دلّت على أنّ المكان الذي ليس له شرفٌ إلاّ با لمتمكّن إذا كان أسّس على التقوى وبني عليه وما بُني للريـاء والسمعة والفساد أحقّ بالصلاة، والجلوس فيه أولى وأحقّ من مكان ليس كذلك؛ فيدلّ على أنّه أفضل. ومن لم يعبد صنماً قطّ أحقّ أن يتّبع ممّن عبد صنماً وبعد أن سلّم[3] في الفضل والعلم والتقوى مثل غيره. وهو ظاهر. وهذه أيضاً مشعرة بالحسن والقبح العقليين فافهم.

ولحكاية صاحب الدير تتمّةٌ ما ذَكَره[4] ومذكور في غيره، وهو أنّه سأله عليّ عليه السلام عن سبب إسلامه؟ فقال: قرأتُ في كتابنا أنّه لم يطلع على هذا القليب إلاّ نبيّ أو وصيّ نبيّ، ولمّا علمـت أنّـك لست بنبـيّ فعلمـتُ أنّـك وصيـه الحق

---

١ـ يونس: ١٠/ ٣٥.

٢ـ التوبة: ٩/ ١٠٨.

٣ـ أي لو سلمنـا أنّ الخلفاء الثـلاثة في الفضل والعلـم والتقوى مثل أمير المؤمنين عليـه السلام فـلا مناص عن ترجيحه لأنّه لم يعبدصمناً قطّ.

٤ـ إليـك نصّ كلام الشـارح القوشجـي في «شرح تجريد العقـائد» ص ٣٧٠: «روي أنّه لما تـوجّه إلى صفين مع أصحابـه أصابهم عطش عظيم، فأمـرهم أن يحفروا بقـرب دير، فوجدوا صخـرةً عظيمةً عجزوا عـن نقلها، فنزل عليّ عليـه السلام فاقلعهـا ورمى بها مسافة بعيـدة، فظهر قليب فيـه ماءٌ، فشربوا عنها. ثم أعادها ولما رأى ذلك صاحب الدير أسلم». ولم يذكر تتمّة الحكاية.

فأسلمتُ فسجد عليٌّ عليـه السلام وبكى شكراً لله على أنّه ما كـان منسيّاً في كتب الله بل مذكوراً. فـذهب الديراني معه حتى استشهـد بين يديه بصفين [١] رحمه الله تعالى.

## [ في الاستدلال بظهور المعجزة على يده عليه السلام ]

قوله: «وأجيب بأنّـا لانسلّم أنّه ادعـى الإمامة قبـل أبي بكر، ولو سلّـم فلا نسلّم ظهور تلك الأمور في مقام التحدّي».

دعـواه ذلك معلـوم كالشمـس نصف النهار، وشكـايتـه عن غصب حقّـه وتأخّره معلوم من دين محمد ﷺ بحيث صار ضروريّاً، ومعلوم من خطبه خصوصاً الشقشقية [٢].

ومن كلام أهـلِ بيته على ما نقلـه شيعته [٣] وهو ظـاهر بحيث أن ليـس فيه كلام. نعم إن كان لهم كلام في كلامه وكلامهم عليهم السلام فهذا أمر آخر.

ثم إنّ دلالة الكـرامة على الإمامـة ظاهرة فإنّـه يعلم منها مقبوليتـه عند الله تعالى وأنّ الله تعالى راض عنـه وأظهر مثل هذه الأفعال العجيبة الغريبـة على يديه وهو المراد با لمعجـزة هنا فكأنّه لذلك فسرّ الشـارح المعجزة بالكرامـة، أو يقال إنّه فعل أولاً الكرامـة ثمّ ادّعى، والله تعالى كان عـالماً بأنّه يدّعي ويجعـل ذلك حجّة، بأنّه لو لم يكـن الله تعالى راضياً بدعوى الامـامة لم يظهرها على يديـه كما لم تظهرها على مدّعي النبوّة الكـاذبة، ولا فرق في ذلك بين المقرون بالدعـوى وعدمه في علم الله فانّه عالم بما سبق وما تأخّر. فافهم.

---

١ـ «وقعة صفين» ص ١٤٥.

٢ـ «نهج البلاغة» الخطبة ٣ ص ٤٨.

٣ـ «الإرشاد» ج١، ص٢٨٤؛ «بحار الأنوار» ج٣٦، ص٣٨٣.

## [ في الاستدلال بسبق كفر غيره عليه السلام ]

**قوله:** «بخلاف من عداه من الأئمة، فإنّهم كانوا بالغين فكانوا كافرين والكافر ظالم»

لا خفاء في أنّ أمير المؤمنين عليه السلام أسلم وآمن به صلوات الله عليه وآله قبل أن يبلغ، بل أسلم بعد بعثته بلا فصل وزمان كثير و ما أسلم قبله أحدٌ[١]، نعم في بعض الروايات أنّه أسلمت خديجة قبله[٢] لأنّه عليه السلام قبل الدعوة قيل كان ابن عشر سنين[٣] وقيل سبع[٤] وغير ذلك[٥] وعلى التقادير كان قبل بلوغه، وحين عُرض عليه قَبِلَ وأسلم، بخلاف غيره ممن ينتمي إلى الإمامة، فإنّهم كانوا كافرين ويعبدون الأصنام وما كانوا على دينٍ متّبع أيضاً، وإنّما أسلموا بعد مدّة ودعوة وظهور معجزة، لا مجرد أنّهم كانوا بالغين حين البعثة فكانوا كافرين كما قاله الشارح، فإنّ مجرد ذلك لايستلزم الكفر ولا الطعن فإنّ مجرد البلوغ لا يستلزم ذلك، وهو ظاهر.

وروي في إسلامه قبل البلوغ أيضاً روايات كثيرة من العامّة والخاصّة نقل بعضها الخوارزمي في كتابه قال: بإسناده عن محمد بن إسحاق قال: «كان أول ذكر من الناس آمن برسول الله ﷺ وصدّق ما جاءه من الله تعالى عليٌّ بن أبي طالب وهو ابن عشر سنين يومئذ، وكان مما أنعم الله به على عليّ بن أبي طالب أنّه كان في حجر رسول الله ﷺ قبل الإسلام ـ إلى قوله: ـ فأخذ رسول الله ﷺ علياً فضمّه إليه،

---

١ـ «الإرشاد» ج١، ص٣٧؛ «بحار الأنوار» ج٣٨، ص٢١٠.

٢ـ «كشف الغمة» ج١، ص١٠٩؛ «بحار الأنوار» ج٣٨، ص٢٢٨.

٣ـ «كشف الغمة» ج١، ص١٠٥؛ «بحار الأنوار» ج٣٨، ص٢٣٧.

٤ـ «كشف الغمة» ج١، ص١١٤؛ ولتحقيق الحال راجع «بحار الأنوار» ج٣٨، ص٢٥٤.

٥ـ أسلم عليٌّ عليه السلام وهو ابن ثمان سنين. «كشف الغمة» ج١، ص١١٣؛ «بحار الأنوار» ج٣٨، ص٢٤٥.

فلم يزل مع رسول الله ﷺ حتى بعثه الله نبيّاً فاتبعه عليّ عليه السلام وآمن به وصدقه»[١].

وروى بإسناده عن سلمان قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «أول الناس وروداً عليّ الحوض يوم القيامة أوّلهم إسلاماً عليّ بن أبي طالب»[٢].

وبإسناده عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «صلّت الملائكة عَلَيَّ وعلى عليٍّ سبع سنين». قالوا: ولِمَ ذلك يارسول الله؟ قال: «لم يكن معي من أسلم من الرجال غيره»[٣].

وذكر بإسناده عن أنس بن مالك يقول: قال رسول الله ﷺ: «صلّت الملائكة عَلَيَّ وعلى عليّ بن أبي طالب سبع سنين وذلك أنّه لم ترفع شهادة أن لا إله إلاّ الله إلى السماء إلاّ منّي ومن عليّ»[٤].

وبإسناده عن عبد الله بن عباس الذي مرّ، وبإسناده عن عليٍّ عليه السلام يقول: «أنا أول من أسلم»[٥].

وفي رواية أخرى ـ بإسناده ـ: «وصلّى مستخفياً قبلَ أن يصلّي مع النبي أحدٌ سبع سنين وأشهراً»[٦].

قال: «هذا الحديث إن صحّ فتأويله أنّه صلّى سبع سنين مع النبي ﷺ قبل جماعةٍ تأخرت في إسلامها، لا أنّه صلّى سنين قبل عبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وغيرهم وطلحة والزبير، وأنّ المدّة التي بين إسلام هؤلاء و إسلام عليّ

١ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٥١.
٢ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٥٢.
٣ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٥٣.
٤ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٥٣.
٥ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٥٧.
٦ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٥٧؛ «خصائص الإمام أمير المؤمنين» للنسائي ص ٣٨.

عليه السلام لاتمتدّ إلى هذه الغاية عند أصحاب التواريخ كلّهم»[١].

ولايخفى بُعد هذا التأويل لأنّه قال: «قبل أن يصلّي أحد»، ويحتمل أن يكون المراد قبل أن يصليّ معه أحد ظاهراً في المساجد، لا قبلَ إسلامِ أحدٍ سبع سنين إن صحّ إسلامُهم قبلَ سبع سنين فتأمل.

وبإسناده عن عروة قال: أسلم عليّ عليه السلام وهو ابن ثمان سنين[٢].

وبإسناده عن ابن عباس قال: لعليٍّ عليه السلام أربع خصال: هو أول عربيّ وعجميّ صلّى مع النبيّ ﷺ وهو الذي كان لواؤه معه في كلّ زحفٍ، وهو الذي صبر معه يوم الهراس أي يوم أُحد انهزم الناس كلّهم غيره، وهو الذي غسله وأدخله قبره[٣].

والأخبار في ذلك غير منحصرة من طرق الخاصّة والعامّة[٤].

**قوله:** «وأجيب بأنّ غاية الأمر ثبوت التنافي بين الظلم والإمامة ولا محذور إذا لم يجتمعا».

لا شكّ أنّ معنى الآية نفي الإمامة وعدم ثبوتها لأحد من الظالمين في وقت من الأوقات وحال من الحالات، وبالجملة المتبادر منها السالبةُ الكلّية بالنسبة إلى الأحوال والأزمان والأشخاص، فإنّ الجمع المحلّي للعموم. وأيضاً شمولُ الأزمانِ والأحوالِ لو لم يكتف في ثبوتها به لم يوجد عمومُ الأزمان والأحوال، ولم تصحّ أكثر الإستدلالات بعموم القرآن والأخبار وغيرهما إذ قليلاً ما يوجد التصريح بعمومها، بل أنّما هو بالتبادر والظهور مثل قوله تعالى: ﴿قو أنفسكم وأهليكم

---

١ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٥٧.

٢ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٥٨.

٣ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٥٨.

٤ـ «الفصول المهمة» ص ٣١؛ «ذخائر العقبى» ص ٥٨؛ «الإرشاد» ج١، ص٣١؛ «بحار الأنوار» ج٣٨، ص٢٥٤.

ناراً﴾[١] ﴿كُتِب عليكم الصيام﴾[٢] ﴿إذا قُمْتُمْ إلى الصلوة﴾[٣] ﴿وإذا طلّقتم النساء﴾[٤]، بل صرّح أهل المنطق بأنّ «إذا» للمهملة لغة[٥]، فلابدّ من دعوى الظهور والتبادر عرفاً كما نقل عن الشريف في حاشية المطالع.

فنقول حينئذ: لا شكّ في صدور الظلم من الكفر وغيره قبل البعثة وبعدها منهم مثل شرب الخمر من عمر[٦] والجماع ليلة الصيام بعد العشاء الآخرة بعد تحريمه[٧] والفرار من الزحف[٨] وغير ذلك، فيصدُقُ عليهم الظالم حقيقة اتفاقاً، وقد نفى في الآية وصول العهد والإمامة إليهم مطلقاً لما ذكرناه ولِبُعد النفي حالَ الاشتغال بالظلم فقط فإنّه زمان قليل والإمامةُ على تقديرها أنّها تكون دائمة، وأيضاً معلوم الإنتفاء حينئذٍ فقط، فلا يحتاج إلى هذا النفي، ولأنّ الظاهر أنّ [إبراهيم] على نبيّنا وآله وعليه السلام كان يعرف ذلك بل يَعرفُ كلّ أحد أنّ الكافر حين صدور الكفر وكونه كافراً لم يكن إماماً وخليفة من الله على الناس في أمور دينهم ودنياهم، فلا يحتاج أن يقول الله تعال ذلك ويعلّمه أنّ ذلك لم يصل إلى ذُرّيته حين الكفر، بل لم يكن ذلك في خياله وخاطره، ولايحتمل سؤاله ذلك حتى ينفيه وهو ظاهر عند كلّ عاقل. فافهم.

فالآية دلّت على نفي الإمامة لمن اتّصف بالظلم وقتاً مّا، ولهذا عليه حملها

---

١ـ التحريم: ٦٦/٦.

٢ـ البقرة: ٢/ ١٨٣.

٣ـ المائدة: ٥/ ٦.

٤ـ البقرة: ٢/ ٢٣١.

٥ـ «شرح المطالع» ص ٢١٣.

٦ـ «الايضاح» ص ٢٧٠.

٧ـ «أنوار التنزيل» ج١، ص١٠٣.

٨ـ «الإرشاد» ج١، ص٨٤.

المفسرون قال الشيخ علي الطبرسي رحمه الله: «دلّت على اشتراط العصمة للنبيّ والإمام»[١] وقال البيضاوي: «وفيه دليل على عصمة الأنبياء من الكبائر قبل البعثة»[٢] مع أنّه قال: «الإمامة أمانة من الله وعهد، والظالم لا يصلح لها»[٣] فدلّت على عصمة الإمام أيضاً قبل الإمامة ممّا يصير به ظالماً حتى الصغائر أيضاً، فإنّ الظلم هو الذنب والتجاوز عن حدود الله، فمن يتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه[٤].

قال صاحب الكشاف: «يدلّ على اشتراط العدالة للإمام»[٥] فتأمل. وقد يفهم ممّا سبق من كلامه أنّه أيضاً قائل بدلالة الآية على العصمة لا على وجوبها، وقد قلنا هناك يكفي ذلك في المطلوب، وإن كان لكلامه احتمال آخر وهو الذي ذكره الشارح في هذا المقام[٦].

وهذا الدليل الذي ـ ذكره المصنّف ـ هو الذي ذكره الرازي قال ـ بعد الحجة على إمامة أبي بكر التي سنذكرها ـ: «أمّا الشيعة فقد احتجّوا على أنّ الإمام بعد رسول الله ﷺ عليّ بن أبي طالب بوجوه: الشبهة الأولى هي التي عليها يعوّلون وبها يصولون أن قالوا: أجمعت الأمّة على أنّ الإمام الحق بعد رسول الله ﷺ إمّا عليّ أو أبو بكر أو العباس، ولا يجوز أن يكون هو أبا بكر أو العباس فتعيّن أن يكون هو عليّاً عليه السلام. فيفتقر في تقرير هذا الدليل إلى مقدمات:

المقدّمة الأُولى: الإجماع حجةٌ، قالوا والدليل عليه أنّا قد دللنا على أنّ زمان التكليف لا يخلو عن معصوم البتّة، وقول المعصوم حجةٌ، فإذا حصل الإجماعُ كان

---

١ـ «مجمع البيان» ج١، ص٢٠٢.

٢ـ «أنوار التنزيل» ج١، ص٨١.

٣ـ «أنوار التنزيل» ج١، ص٨٠.

٤ـ اقتباس من قوله تعالى: ﴿و من يتعدّ...﴾ الطلاق: ٦٥/ ١.

٥ـ «الكشاف» ج٢، ص١٨٤.

٦ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧١.

ذلك الإجماعُ مشتملاً على قول ذلك المعصوم، فوجب أن يكون الإجماع حجة.

المقدّمة الثانية: إنّ أبا بكر والعباس لم يكونا صالحين للإمامة، قالوا لأنّه ثبت بالعقل أنّ الإمام لابدّ وأن يكون واجبَ العصمة، وثبت بإجماع الأمة أنّ أبا بكر والعباس ما كانا واجبي العصمة، وإذا ثبت أنّ الإمام يجب أن يكون واجب العصمة وثبت أنّهما ما كانا واجبي العصمة ثبت أنّهما ما كانا صالحين للإمامة.

ولمّا بطلتْ إمامتهما وجب القطع بإمامة عليّ عليه السلام حتّى لا يخرج عن الحقّ قولُ كلّ الأُمة. فهذا هو العمدة الكبرى للإثني عشرية»[1].

وأنت تعلم أنّ هذا تطويل للدليل، لا يحتاج إليه ومحصّله ما أشار المصنّف قدّس سره إليه وقد فُهم من قبلُ، ومرجعه إلى أنّ المراد إسكات الخصم بأنّ الإمام عند الخصم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم عليّ عليه السلام، وهؤلاء لم يصلحوا لذلك لسبق كفرهم وظلمهم من غير الكفر كما ذكرناه سابقاً، دون عليّ عليه السلام، وذلك مانع عن الإمامة بالاتفاق، وبالنقل الذي تقدّم، وبالعقل أيضاً.

بل الظاهر أنّ مراده قدّس سره بالدليل الأول أنّ أحداً لم يصلح للامامة مع أنّه لابدّ من إمام بالعقل والنقل على ما هو المقرّر والمسلّم، لسبق كفر كلّ أحدٍ غيره فلا يصلح لها غيره فتعيّن هو، فلا يحتاج إلى تلك المقدمات التي ذكرها ثم منعها، حيث قال: «الجواب هب أنّ الأمة اجتمعت على أنّ الإمام أحد هؤلاء الثلاثة فلِمَ قلتم الإجماع حجة؟. قالوا لأنّا دللنا على أنّ الزمان لا يخلو عن وجود المعصوم، فإذا اجتمعت الأمةُ اشتمل اجتماعهم على قوله، وقولُه حقٌّ، والمشتمل على الحقّ حقّ، فكان إجماع الأمة حقاً من هذا الوجه.

قلنا لا نسلّم أنّ الزمان لا يخلو عن وجود المعصوم، وقد بيّنا ضعف دليلكم فيه. سلّمنا ذلك، لكن لا يلزم من هذا أنّ الإجماع حجة لاحتمال أنّ الإمام خاف

---

١ ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٤١ ـ ٤٤٢.

القوم، فوافقهم على باطلهم على سبيل التقية والخوف، وإذا كان الأمر كذلك لم يلزم من هذا القدر أنّ الإجماع حجّة»[١].

وأنت بعد ما ذكرناه تعرف سقوط هذا النوع من عدم الاحتياج إلى المقدّمات الممنوعة إليها لأنّا قد ذكرنا أنّ المراد إبطال إمامة الجماعة وإسكات الخصم، ويكفي في ذلك اتفاقهم معنا في حصر الإمام في المذكورين وإن لم يكن إجماعاً حقيقياً حجّة، بل يكفي مجرد إبطال صلاحية الثلاثة للإمامة وإن جاز كون غيرهم أيضاً إماماً وقد ذكرنا إبطاله بتقرير هذا الدليل فافهم.

على أنّه هو أيضاً ادّعى هذا الإجماع الذي منعه في ضمن قوله: «هب وأنّه لابدّ من كونه حجّة أيضاً حتّى يتمّ استدلاله فهو يمنع مقدمات دليله أيضاً» فجوابه جوابنا.

على أنّه قد يكون دليلنا إلزامياً ـ وإن قد بيّنا وجودَ معصوم في كلّ زمان ـ وأنّه لا يحتاج إلى دعوى وجوده في كلّ زمان، بل يكفي في الزمان الذي ندّعي كون عليٍّ عليه السلام إماماً، وهو ظاهر.

وقد يعلم هنا عدم الفتوى للتقية والخوف يقيناً من القرائن، وأنّ فيما نحن فيه كذلك فإنّا ندعي الإمامة لعليّ عليه السلام ونقول إنّه ادعاه لنفسه من غير ريب عندنا، فقوله عليه السلام داخل في قول الجماعة، وأنّ الامام هو أو أبو بكر أو عباس بمعنى عدمها لغيرهم، وهو ظاهر.

وبالجملة لا يحتاج إلى دعوى وجود المعصوم في الإجماع لإسكات الخصم، فإنّه قائل به وبحجيّته، ولا لإثبات الإمامة لنفسه عليه السلام. غير أنّه ثبت عندنا دعواها لنفسه وعصمته، والنصوص الصحيحة الصريحة في ذلك من طرق العامّة والخاصّة أيضاً كثيرة، وقد مرّ بعضها وسيجيء البعض، فلا يرد على هذا الدليل شيء.

---

١ ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٥٧ ـ ٤٥٨.

على أنّ قوله: «وهي التي عليها يعوّلون وبها يقولون وأنّ هذا هو العمدة الكبرى للاثني عشرية»[١]. ليس بصحيح. فإنّ عمدتهم دعواه عليه السلام مع عصمته، والنصوصُ الجليّة في ذلك.

وأيضاً من العجائب ما ذكره في تقرير الدليل الأوّل: «بل ربّما قيل: إنّ أبا بكر والعباس كانا معصومين، لكن لم يقل أحدٌ إنّهما [كانا] واجبي العصمة»[٢] فإنّه من المعلوم كفرهما والإسلام بعده ثم صدور بعض الفسق مثل فرار أبي بكر عن الزحف وغير ذلك وسيجيء بعضه، فكيف يقول أحدٌ بعصمته؟!! ولعلّه يريد بها عدمَ صدور ذنب حال إمامته، وهو أيضاً غيرُ معلوم القائلِ فتأمل.

## [ في الاستدلال بآية الصادقين ]

قوله[٣]: «مضمون الآية الكريمة[٤] هو الأمر بمتابعة المعصومين، لأنّ الصادقين هم المعصومون، وغير عليٍّ من الصحابة ليس بمعصوم بالاتفاق، فالمأمور بمتابعته أنما هو عليّ عليه السلام. وأجيب بمنع المقدمات».

حاصل الاستدلال: أنّا مأمورون بأن نكون مع الصادقين، ولا يعلم كونه صادقاً إلاّ المعصوم، وغير علي عليه السلام ليس بمعصوم لما مرّ، بل بالإتفاق.

وكان منع مقدماته راجعاً إلى منع عدم كون غيره معصوماً، وهو مكابرة؛ أو إلى عدم لزوم كون المتبوع صادقاً يقيناً لاحتمالِ كفاية الظنّ، فإنّه أيضاً مكابرة؛ أو إلى منع الحصر في المعصوم لاحتمال حصول العلم في غير المعصوم أيضاً مثل كلّ الأمّة.

---

١ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٤٢.

٢ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٣٣، مع اختلاف يسير.

٣ـ أي قول الشارح القوشجي. «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧١.

٤ـ ﴿كُونُوا معَ الصادقين﴾ التوبة: ٩/ ١١٩.

قال الرازي: «لا يمكن حمل الآية [١] على المعصومين لأنّهم ليسوا ظاهرين فوجب حملها على المجموع صوناً للفظ عن التعطيل، فتصير هذه الآية دليلاً على أنّ الإجماع حجّة» [٢].

وأنت تعلم أنّ النزاع في إثبات اتباع أمير المؤمنين عليه السلام، ولاشكّ في ظهوره عليه السلام، وكذا العشرة من ولده عليهم السلام، وعدمُ ظهور واحدٍ منهم ـ في بعض الأوقات لحكمة يعلمها الله تعالى ـ لا يمنع من حملها على المعصومين وهو ظاهر.

## [ في الاستدلال بآية أولي الأمر ]

**قوله:** «أمر بإطاعة المعصومين لأنّ أولي الأمر لا يكونون إلاّ معصومين، لأنّ تفويض أُمور المسلمين إلى غير المعصومين قبيح عقلاً، وغير عليٍّ عليه السلام غيرُ معصومٍ بالاتفاق، فالأمر بإطاعته لاغير. وأجيب بمنع المقدمات».

كأنّه إشارة إلى منع بعض المقدمات مثل ما تقدّم من حصر المعصوم في أمير المؤمنين عليه السلام وهو مكابرة، كما [٣] مرّ من الاتفاق على عدم معصوم غيره، أو إلى منع قبح تفويض جميع أمور المكلّفين ديناً ودنيا إلى فاسق وإيجاب اتباعه وطاعته، لإحتمال أن يكون المراد والتقدير «وأولي الأمر منكم في الطاعة» أي إذا أمرتكم بالطاعة. فيكون اتباع أمر أولي الأمر وإطاعته واجباً في فعل الطاعات وترك المعصيات لا مطلقاً، فلابدّ من العلم قبل أمره ونهيه بكون المأمور [به] طاعة والمنهي [عنه] معصية، بخلاف إطاعة الله تعالى وإطاعة الرسول.

---

١ـ أي الآية ٥٩ من سورة النساء: ٤.

٢ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٦١. وقريب منه في «التفسير الكبير» ج١٦، ص٢٢٠.

٣ـ كذا في جميع النسخ، والظاهر: لِما.

قال الرازي: «لو كان المراد من أولي الأمر هو المعصوم لكان ظاهراً، لأنّ الأمر بطاعته مشروط بالقدرة على الوصول إليه. لكنّه غير ظاهر، فعلمنا أنّ قوله: ﴿أطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ (١) ليس أمراً بطاعة المعصوم.

لا يقال نضمر في الآية شيئاً والتقدير: أطيعوه إذا ظهر.

لأنّا نقول: إذا فتح باب الإضمار فليس إضماركم أولى من إضمارنا، فإنّا نقول: التقديرُ أطيعوه إذا أمركم بالطاعة» (٢).

وقد عرفت جوابه عن جواب السابق، على أنّه لا يحتاج إلى التقدير فإنّه مقدّر بقوله إذا أمركم ونهى وهو فرع الوجود.

وبالجملة وجوب إطاعة أولي الأمر أنّما يكون مع ظهوره، وهو أظهر من أن يخفى ويقال فلا يحتاج إلى التقدير، وعلى تقديره ليس مثل تقديره، فإنّ هذا لازم دون ذاك، على أنّ التفويض إلى غير المعصوم بل المتّصف بجميع الفسوق كما هو رأيه [و] أنّ المراد كلّ جائز وقادر على ذلك وإن كان متصفاً بجميع أنواع الفسق غير الكفر [غير معقول].

وإن كان وجوب الطاعة أنّما يكون في الطاعة وترك المعصية فإنّه ليس محلّ الأمانة ولا يمكن تسليم أمور دنيا المكلّفين ودينهم إلى مثل هذا عقلاً ونقلاً وكتاباً وسنةً بل إجماعاً. ألا ترى أنّه لايجوز كون المجتهد فاسقاً والقاضي والشاهد، وإن كان وجوب اتباعه أنّما هو في الطاعة، مع أنّ هؤلاء أدنى من الإمام رتبة بل فرع من فروعه. على أنّه يلزم حينئذٍ الإشكال في أوامره ونواهيه فإنّه لابدّ من العلم من غير جهة أمره، فحينئذٍ حقيقة لا اتباع له ولا طاعة بل أنّما اتُّبِعَ الكتابُ والسنةُ الدالّين على كون مأموره طاعةً ومنهيّه معصيةً، فتأمل.

---

١ـ النساء: ٤/ ٥٩.

٢ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٦١، وقريب منه في «التفسير الكبير» ج١٠، ص١٤٤ و ١٤٦.

## [ في الأدلّة الدالة على عدم إمامة غير عليّ عليه السلام ]

**قوله:** ولأنّ [١] الجماعة غير عليّ عليه السلام غير صالح للإمامة لظلمهم بتقدّم كفرهم ـ: «هذا [٢] تكرار لما سبق آنفاً»

يحتمل أن يكون مراده قدّس سرّه بيان عدم صلاحية الجماعة المخصوصة ـ وهي الثلاثة ـ لأمر الإمامة فتتعين له عليه السلام عموماً بقوله قدّس سرّه: «ولأن الجماعة...»، وخصوصاً بقوله قدّس سرّه: «وخالف أبو بكر...»، وحينئذٍ يحتاج إلى دعوى حصر الإمامة فيهم وفي عليّ عليه السلام. ويكون المراد بما سبق من قوله قدّس سرّه: «ولسبق كفر غيره، **فلايصلح** للإمامة غيره» بيان إمامته وتعيينه لها بأنّه لابدّ من إمام بالعقل والنقل، ولايصلح غيره لسبق كفر غيره وغير ذلك، فتعيّن هو.

وفي هذا لا يحتاج إلى دعوى حصر الإمام بالإجماع في أبي بكر والعباس وعليّ عليه السلام كما قرّره الرازي، وردّه بمنع الإجماع وحجيّتهِ، مع قوله بهما في استدلاله [٣] على إمامة أبي بكر [٤].

وبالجملة نقول: أولاً الإمامة بعد رسول الله ﷺ لعليّ عليه السلام لا لأحدٍ غيره أصلاً ومطلقاً، لأنّه لابدّ من إمام بالعقل والنقل، وغيره لا يصلح لها لسبق كفره.

وثانياً نقول لو تنزّلنا عن ذلك ـ ونقول [٥]: الإمامة له عليه السلام لا للجماعة

---

١ـ كلام المحقّق الطوسي قدّس سرّه.

٢ـ كلام الفاضل القوشجي.

٣ـ «ق» الاستدلال.

٤ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٣٩.

٥ـ «ن»: بقول.

التي ادّعى الخصم لهم مثل أبي بكر، إذ الغرض إسكات الخصم والمدّعى ذلك - فنقول به أمّا عموماً فلأنّ الجماعة لا تصلح لذلك لظلمهم بكفرهم كما ذكرناه في دعوى العامة وغيره مثل الفرار من الزحف، أو يكون المقصود بيان الظلم بالكفر فقط؛ وأمّا خصوصاً فلأنّ أبا بكر خالف كتاب الله، إلى آخر ما بيّن من عدم صلاحية الكلّ الذين تقدّموا عليه عليه السلام.

أو يكون «وخالف أبو بكر كتابَ الله في منع...» بياناً آخر للظلم، فكأنّه قال: «لكفرهم ولمخالفة أبي بكر... ولقول عمر: كانت بيعة أبي بكر فلتة...» إلى أن ينتهي إلى بيان المطاعن.

وعلى التقادير فلا تكرار أصلاً ورأساً.

**قوله:** «وأجيب بأنّ خبر الآحاد وإن كان ظنّي المتن فقد يكون قطعي الدلالة»

جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد الصحيح مختلف فيه، جوازُه إذا كان الخبر نصّاً لا يحتمل التأويل هو مختار المحقّقين[1]. وكون ما نحن فيه من هذا القبيل غير ظاهر.

على أنّ الظاهر أنّ مقصوده قدّس سرّه عدم صحّة الخبر[2] فإنّه ما رواه غيره[3] فانّ مثل هذا الخبر لو صدر منه ﷺ لما انفرد بنقله، بل يكون متواتراً ولو لم يكن متواتراً لسمعه غيرُه خصوصاً من هو أخصّ به منه مثل ابن عباس وأمير المؤمنين عليه السلام وفاطمة عليها السلام أو أحد زوجاته وغيرهم، فهو إمّا افتراءٌ

---

١- «المستصفى» ج٢، ص١١٤؛ «الذريعة إلى أصول الشريعة» ج١، ص ٢٧٩؛ «معارج الأصول» ص ٩٦.

٢- أي: «إنّا معاشر الأنبياء لا نُورثُ».

٣- أي غير أبي بكر. قال ابن أبي الحديد في «شرح نهج البلاغة» ج١٦، ص٢٢٧: «إنّ أكثر الروايات أنّه لم يَروِ هذا الخبر إلاّ أبو بكر وحده، ذكر ذلك أعظم المحدثين»وراجع «دلائل الإمامة» ص ٣٩ و «كشف الحق ونهج الصدق» ص ٢٦٦.

أو اشتباه، فسقط جواباه المذكوران، وهو ظاهر.

**قوله**: «وأجيب بأنّه لو سلّم صحّة ما ذكره فليس على الحاكم أن يحكم بشهادة رجل وامرأة»

لاشكّ لأحد في صحّة ذلك، وهو مذكور في متون التواريخ ونظمه الشعراء[1] وهو موجود في شكواه عليه السلام في نهج البلاغة[2] بأنّه ما كان لهم من الدنيا إلاّ فدك، وأخذوا ذلك أيضاً منّا، وما لنا وفدك وغيرها، وهي قرايا وبساتين وأراضي كثيرة.

ولهذا لمّا كان يردّ بعض الخلفاء[3] مظالم الناس قال[4] عليه السلام: «ما لمظلمتنا لا تردّ؟!» قال: ماهي؟ قال عليه السلام: «فدك» قال: حدّه، فلمّا حدّه قال: شيء كثير وانظر فيه[5].

فقوله: وهي قرية بخيبر غير صحيح. وردّ عمر بن عبد العزيز مشهور أيضاً ومذكور[6].

وجوابهُ ـ بعدَ تسليم الصحّة وعصمة المدّعي والشاهد ـ ممّا لا معنى له أصلاً، مع أنّه ينبغي إحلاف المدعي مع شاهد واحد لا ردّهُ.

واعلم أنّه يُعلم من وصيّة فاطمة عليها السلام بعدم صلاة أبي بكر عليها[7] غضاضة وعداوة عظيمة، وأنّها تأذّت من أبي بكر أذىً عظيماً، ولم يكن

---

١ـ «مناقب آل أبي طالب» ج٣، ص٣٦٣: «أوصت فاطمة عليها السلام أن لا يعلم إذا ماتت أبو بكر ولا عمر ولا يصلّيا عليها» ثم نقل بعض الاشعار.

٢ـ «نهج البلاغة» الكتاب ٤٥، ص ٤١٧.

٣ـ في حاشية «ن» و «س»: «هو المهدي منه».

٤ـ في حاشية «ن» و «س»: «كأنّه الكاظم عليه السلام. منه».

٥ـ «الكافي» ج١، ص٥٤٣؛ «بحار الأنوار» ج٤٨، ص١٥٦.

٦ـ «كشف الغمة» ج٢، ص٥٤؛ «المسترشد» ص٥٠٣.

٧ـ «مناقب آل أبي طالب» ج٣، ص٣٦٣.

ذلك إلاّ حقّاً، لعصمتها كما سلّمه، وأيضاً معلوم من حالها أن لا تغتاض ولا تتأذّى من الحقّ طمعاً في الدنيا، ولا تشتكي عن الإمام الحقّ إذا منعها من بعض الأموال حقّاً، فمنه يُعلم أنّ رسول الله ﷺ مغتاض عليه وحصل له أذىً منه، لما ثبت بالتواتر: «فاطمة بضعة منّي من آذاها فقد آذاني»[1]، ومنه يعلم عدم حقّية إمامته وعدم رضاها به.

وكذا عدم رضا أمير المؤمنين عليه السلام إذ لو كان أبو بكر إماماً بحقّ ومنعُهُ حقّاً لمنع أمير المؤمنين عليه السلام فاطمة عن الغيض والشكوة والوصية.

بل عدم رضا الله ورسوله عنه وعن إمامته وخلافته وهو ظاهر، فإنّه لا يشكو مثل فاطمة عليها السلام عن إمام بحقّ يمنعها بحقّ حقاً، وسكوت عليّ عليه السلام عن ذلك تقريره إيّاها، وهو ظاهر.

وجواز الحكم للحاكم مع علمه به مختلف فيه[2]، ويحتمل أن يكون جائزاً عنده، ولكن مقصود المصنّف قدّس سرّه أنّه ما كان[3] يعلم الحجرةَ للأزواج، فإنّ علمه بذلك من دون أحد بعيد، مع أنّه ما ادعى ذلك وإلاّ لنقل، بل يعلم من النقل أنّه أنّها أعطى هي إيّاها[4] بمجرد الدعوى. الله يعلم.

**قوله**: «أقيلوني فلست بخيركم وعلي فيكم[5]، بيان ذلك: أنّه إن كان صادقاً في هذا الكلام لم يصلح للإمامة، وإن كان كاذباً لم يصلح أيضاً».

---

١ـ «مصابيح السنة» ج٤، ص١٨٥، ح ٤٧٩٩؛ «كشف الغمة» ج٢، ص٢٤؛ «الفصول المهمة» ص ١٤٤؛ «المستدرك» ج٣، ص١٥٣.

٢ـ «المغني» لابن القدامة ج١١، ص٤٠٠.

٣ـ أي ما كان أبو بكر يعلم أنّ الحجرة....

٤ـ أي أعطى أبو بكر الحجرة إلى الأزواج من غير شاهد. وكان الأولى أن يقول: «أنها اعطاهنّ أياها...».

٥ـ «الإمامة والسياسة» ج١، ص١٤؛ «كنز العمال» ج٥، ص٦٠٧، ٦٣٦ و ج٥، ص١٣٥؛ «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» ج٥، ص ١٨٤.

ليس بيانه ذلك، بل بيانه صريح في أنّه ما كانت إمامته إلاّ ببيعة الناس له، وأنّه لم يصلح لذلك، وأنّ ذلك حق أمير المؤمنين عليه السلام، وأنّه لابدّ أن يكون الإمامُ خيرَ الأمّة.

وكذا بيان «إنّ له شيطاناً يعتريه» [١] أنّه لم يصلح للإمامة، لا ماذكره من أنّه يرجع إلى إشتراط العصمة وعدمها فيه، وقد مرّ مثله فتأمل.

وأمّا الجواب: فكأنّه قوله: «على تقدير صحّته» [٢] إشارةٌ إلى منع الصحّة، وهو مكابرة فإنّه منقول من العامّة والخاصّة.

وحمله على قصد التواضع ممّا لا معنى له أصلاً، إذ لا معنى لقصدِه التواضع في هذا المقام، والقولِ بأنّ إمامته كانت لبيعة الناس وهو نادم، فيجب إقالته لوجود عليّ خيرٍ منه وانّه يجب تسليم الأمر إلى من هو خير. وهو ظاهر بحيث لا خفاء فيه أصلاً.

وإنّ مقصوده من قوله: «إنّ له شيطاناً...» أنّه يغلط ولا يصلح للإمامة، فلاينفع أنّه ورد في الحديث: «أنّ كلّ مولود له شيطان» [٣].

و«إن عصَيْتُ» ليس في المتن وهو ظاهر. فإنّ العصيان يصدر عنه لأنّه معلّل بأنّ له شيطاناً لا أنّه مجرد فرض. وهو ظاهر.

**قوله:** «وأجيب بأنّ المعنى أنّها كانت فجأة وبغتة وقى الله شرّ الخلاف الذي كاد يظهر عندها».

لايخفى على من له أدنى مسكة أنّ هذا الجواب غير معقول، فإنّه لو جاز

---

١ـ «شرح نهج البلاغة» ج١٧، ص١٥٩؛ «الإيضاح» ص ١٢٩.

٢ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧١: «وأجيب بأنّه على تقدير صحّته قصد به التواضع وهضم النفس».

٣ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٤٧١.

مثلُ هذا المقدار من التقدير والحذف في العبارات لارتفع الأمان عن العبارات ولا يمكن الجزم بمعنى كلامٍ، فلا يمكن الاستدلال بقرآن وحديث وبكلام شخص أنّه قال بذلك، فلا يصحّ الأخذ من الكتب، والقول بأنّ هذا مذهب فلانٍ ولا باستماع منه، فإنّه يحتمل أن يقال: أراد الحذف والتقدير. وهو ظاهر بحمد الله.

على أنّه لم يبق ربط بين أول الكلام وآخره، فإنّه لا ربط بين كونه بغتةً وفجأةً وخطأً والدعاء بوقاية المؤمنين شرّها، وبين قتل العائد إلى مثل تلك المخالفة، وهو واضح، فكأنّ الشارحَ يلعبُ بدينه، وإذا كان الغرض الدنيا لا الدين يتصوّر مثل هذا الكلام وأكثر منه، ثم التوجيه والتأويل. فأنصف ولا تتّبع الهوى فيضلّك عن سبيل الله.

**قوله:** «وأجيب بمنع صحّة الخبر، وعلى تقدير صحّته أراد به المبالغة في طلب الحقّ»

الظاهر الصحّة فإنّه منقول من الطرفين، وبعد تسليم الصحّة لا يمكن حمله على المبالغة في طلب الحقّ، فإنّ معنى قوله: «وداد السؤال عن صاحب الأمر وعدم المنازعة معه فيه» [1] ـ وهو ظاهر ـ أنّه ترك السؤال أصلاً ورأساً وما عرف أنّ الحقّ معه، بل مع غيره وقد نازعه فيه. مع أنّه لا ينبغي ترك المبالغة في طلب الحقّ، وارتكاب الإمامة وجعلها لنفسه مع احتمال كونها لغيره، فإنّه كان عليهم التفتيش حتى يظهر أهلها أو يتحقّق أنّها له ولم يبق الاحتمال.

**قوله:** «وأجيب بأنّه لا نسلّم أنّه لم يستخلف أحداً بل استخلف إجماعاً...»

لايخفى أنّ المنع مكابرة بزعمه فإنّه عندهم أنّه ما استخلف، ولهذا ما يستدلّون على إمامة أبي بكر بالاستخلاف بل بالبيعة تارةً، وبالإجماع أخرى. وقد

---

١ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧١: «قال أبو بكر: وَدَدْتُ أنّي سألت رسول الله ﷺ عن هذا الأمر فيمن هو وكنّا لا ننازع أهله».

أنكر في المواقف [١] والرازي [٢] أيضاً وجود النصّ في الاستخلاف لعليّ عليه السلام بأنّه لو كان موجوداً ما نازعه أحد ولهذا منعوه ﷺ عن الكتابة حين طلب القرطاس ليكتب ويوصي ويستخلف [٣] وقالوا إنّه فوّض الأمر إلى الأمّة يفعلون ما يرون فيه المصلحة.

**قوله:** «وأجيب بأنّا لا نسلّم أنّه عزل عمر، بل انقضى توليته»

يبقى الكلام في النقل هل عزله أم لا ؟ والذي نقله المصنّف قدّس سرّه أنّه عزله، وليس العزل انتهاء الأمر الذي وُلّي عليه وهو ظاهر، والفرق بينهما كثير لا يشتبه على أحد.

ثم لا معنى ــ بعد تسليم العزل ـ للقول: «بأنّا لانسلّم أنّ مجرد فعل مالم يفعله النبي ﷺ مخالفة له وترك لاتّباعه» [٤] فإنّ عزل شخص معناه أنّه لم يفعل هذا، ولا نمنع أنّه ليس بأهلٍ له ونصبه مقتضٍ له. نعم هذا يمكن جواباً عن المخالفة في الاستخلاف، مع أنّه هناك قرّره أيضاً بحيث أشار إلى دفعه بأنه ما استخلف لعلمه بأنّ عدمه خير مطلقاً، فاستخلاف غيره مخالف فيكون رآى رأياً أصوب !! فتأمل.

**قوله:** «... ولهذا جَعَل الثلاثةَ في الجيش ولم يجعل علياً عليه السلام. وأجيب بمنع صحّة ذلك»

تخلّفهم عن جيش أسامة بعدَ أمرِه إيّاهم بالنفوذ معه مشهورٌ ومذكور في

---

١ـ «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج٨، ص٣٥٩.

٢ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٤٠.

٣ـ «الصراط المستقيم إلى مستحقي التقديم» ج٣، ص٣؛ «إعلام الورى» ص ١٣٥؛ «الملل والنحل» ج١، ص٢٢؛ «بحار الأنوار» ج٢٢، ص٤٧٢.

٤ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧٢.

كتب العامّة والخاصّة [١] وأيضاً نقله شارح المواقف وقال: «وقع خطأ في الإجتهاد فإنّهم اجتهدوا أنّ بقاءهم في المدينة حين فوت النبي ﷺ أصلح»، [٢] وأنت تعلم أنّه لا معنى له أصلاً إذ الاجتهاد في مقابلة النصّ غير معقول، وكأنّه ما فهم معنى الاجتهاد، فإنّ معناه جعل الكتاب أو السنة قولاً أو فعلاً أو تقريراً دليلاً على حكمٍ ومسألةٍ، فترك قوله ﷺ الذي هو حجّة المسألة وأصلها ليس باجتهاد.

فعلم أنّه ما كان قصدهم من التخلّف إلاّ الطمع في الخلافة، فإنّهم خافوا إن غابوا يقع الحقّ في مركزه ويتولّى الأمر صاحبُه ولم يبق لهم شيء أصلاً ، فلا جرم تخلّفوا لذلك.

وهذا النقل ـ على ما نقل ـ صريح في ذلك بحيث لا يمكن التأويل، كالمنع عن الكتابة حين طلب القرطاس فإنّه صريح في أنّ المقصود عدم ظهور الحقّ حتى يفعلوا ما يريدون وقد فعلوا كما نقل عن سلمان الفارسي رحمة الله عليه: «كردي نكردي» [٣] أي فَعَلْتَ شرّاً ولم تفعل خيراً ﴿وَسَيَعْلَمُ الذينَ ظَلَمُوا أيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ [٤].

واعلم أنّ هذا ليس من مطاعن أبي بكر فقط بل من الكلّ ويدلّ على بطلان إمامتهم.

**قوله:** «وأجيب بأنّ تولية أسامة عليهم لو ثبت فلعلّه لغرض غير الأفضلية»

على تقدير كون الغرض غير الأفضلية مثل كونه أعلم بقيادة الجيش يلزم أن يكون عليه السلام أعلم به منه فإنّه أعلم من أسامة، ولاشكّ أنّ ذلك مطلوب في

١ ـ «إرشاد القلوب» للديلمي ج٢، ص٣٣٩؛ «الملل والنحل» ج١، ص٢٣؛ «الصراط المستقيم إلى مستحقي التقديم» ج٢، ص٢٩٦؛ «الإرشاد» ج١، ص١٨٣.

٢ ـ «شرح المواقف» ج٨، ص٣٧٦. مع اختلاف.

٣ ـ «الإيضاح» ص ٤٥٧؛ «تلخيص الشافي» ج٢، ص١٢١ وج٣، ص٩٢ و ٩٣.

٤ ـ الشعراء: ٢٦/ ٢٢٧.

الإمامة مع أمور زائدة ليست فيه، فلا يصلح لها ويتعيّن لعليّ عليه السلام.

وهذا ليس من مطاعن أبي بكر فقط بل هو دليل أعلميته عليه السلام التي توجب إمامته دون غيره. وذلك سيجيء.

**قوله:** «وأجيب بأنّا لا نسلّم أنّه لم يتولّ عملاً في حياة النبي ﷺ، فإنّه أمّره على الحجيج في سنة تسع من الهجرة، واستخلفه في الصلاة في مرضه».

اعلم أنّ الاستخلاف منه ﷺ في الصلاة غير ثابت، بل روي أنّ عايشة بعثت أنّه يصلّي بالناس [١]. على أنّه روي أنّه لمّا سمع ﷺ بكاء الصحابة قال: «مايبكيهم؟» قيل: مفارقتك، فخرج وإحدى يديه على كتف الفضل والأخرى على كتف عليّ عليه السلام حتى جاء إلى عند المحراب فأخّر أبا بكر وصلّى بالناس [٢]. كأنّه استعجل ﷺ لدفع هذه الشبهة والفتنة وأن لا يجعل ذلك حجةً. وأنّ الإمامة التي تصحّ عندهم لكلّ برّ وفاجر ليست باستخلافٍ في شيءٍ وتوليةٍ وهو ظاهر.

وما ثبت كونُه أميراً على الحجّ، بل في الروايات أنّه بعثه بسورة براءة ،والرواية صريحة في عزله عن قراءة سورة براءة. روى الأخطب في كتابه بإسناده عن ابن عباس أنّ رسول الله ﷺ بعث أبا بكر ببراءة، أمره بأن ينادي بهؤلاء الكلمات، ثم أتبعه عليّاً، فبينا أبو بكر في بعض الطريق إذ سمع رغاء [٣] ناقة رسول الله ﷺ العضباء فخرج أبو بكر فزعاً فظنّ أنّه رسول الله ﷺ، فإذا عليٌّ فدفع إليه كتاب رسول الله ﷺ [٤]، الخبر.

---

١ـ «الإيضاح» ص ٣٤٦؛ «إعلام الورى» ص ١٣٤؛ «بحار الأنوار» ج٢٢، ص٤٦٧.

٢ـ المصادر السابقة، وأيضاً «الإرشاد» ج١، ص ١٨٣.

٣ـ صوت ذوات الخف.

٤ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٦٤.

ورواية أخرى صريحة في عوده وعدم إمارته، قال في الكتاب بإسناده إلى زيد بن ينيع: إنّ رسـول الله ﷺ بعث أبـا بكر ببراءة إلى أهل مكـة، لا يحجّ بعد العـام مشركٌ، ولا يطوف بالبيت عريان، ولايدخـل الجنة إلاّ نفسٌ مسلمةٌ، ومن كان بينه وبين رسول الله مدّة فأجله إلى مدّته، والله بـريءٌ من المشركين ورسوله فسار بها أبو بكر ثلاثـاً. ثم قال النبي ﷺ لعليٍ: «ألحقه فَـرُدَّ عَلَيَ أبا بكـر وبلّغها أنـت» قال: ففعل... فلمّا قـدم على النبي ﷺ بكى وقـال: يارسول الله أحَـدَث فيَّ شيءٌ؟ فقال ﷺ: «لا، ولكن أمرتُ أن لا يبلغها إلاّ أنا، أو رجل منّي»[1].

وروى بإسناده ـ في الكتاب ـ عن أنس بن مالك: أنّ النبي ﷺ بعث بسورة براءة مع أبي بكر ثـم أرسل إليه فأخذها فدفعهـا إلى عليّ وقال: «لا يؤدّي عنّي إلاّ أنا، أو رجل من أهل بيتي»[2].

وهذه الرواية صريحة في عزله عن قراءة سورة البراءة، وعدم صلاحيته لها بأمرٍ من الله ورسوله، وأنّه ليس من أهل بيت رسول الله ﷺ، وأنّ مثل هذا الأمر القليل لا يوصله إلى النـاس إلاّ هو أو رجل من أهل بيته. فكيف يفـوّض جميع أمور جميع الأشخاص إليه، ويُـوصِلُ إليهم أحكامَهُم في الـدين والدنيا مع وجـود الذي مَنْ أمَرَ الله ورسولُه بأخذ الأمر القليل وبعزله وأنّما يوصله هو هل هذا إلاّ سفهٌ؟!!.

**قوله**: «وأجيب بأنّه إن أريد به أنّه مـا كان جميع أحكام الشرع حاضرةً عنده على سبيل التفصيل فهو مسلّم، ولكن هذا ليس من خواصّ أبي بكر...»

ليس عـدم العلم بـالمسائل خصـوصاً وقت الحاجـة والضرورة غيرَ موجبـةٍ للقدح في الإمامـة، وليست الصحابةُ شريكاً في ذلك، فإنّ المعصـوم ليس كذلك،

---

١ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٦٥.

٢ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٦٥.

بل ربّما يدّعى أنّه ليس بأهل الاجتهاد في المسائل الشرعية والقدرةِ على معرفتها باستنباطها من مداركها، فإنّه يُعلَم عجزه من إقراره بأنّه لا أعرفُ الكلالة وأقولُ برأيي[١]، وفي ميراث الجدّة قال: لا أجد لكِ شيئاً في كتاب الله وسنة رسوله[٢]، واضطرب في الأحكام واستفتى الصحابة، ولايجوز للمجتهد أن يستفتي مجتهداً آخر إذ قوله ليس بحجة ولابدّ للمجتهد من حجّةٍ.

ورجوع عليّ عليه السلام في بيع أمهات الأولاد إلى قول عمر[٣] ليس بصحيح بل كذب وافتراء حتى اعترف به بعض فإنّه قال ما رجع بل بقي على ذلك[٤] ولهذا ذلك مذهب شيعته إلى الآن وهم أعرف بمذهبه فإنّهم ينقلون ذلك عن أهل بيته عليهم السلام، وهو ظاهر.

نعم رجوع غيره إليه معلوم ومشهور، وقول عمر ـ في وقائع غلط فيها فنبّهه عليه السلام ـ: لو لا علي لهلك عمر، مسطورٌ في الكتب ومذكور في ألسنة العوامّ والخواصّ بل الصبيان تمثيلاً لمسائل النحو في كتب السير والأخبار.

فهذا أيضاً ليس من خصائص أبي بكر.

وأمّا إسناد[٥] قطع يسار السارق إليه مع أنّه ما قطعه إلاّ الجلاّد مع أمره بقطع اليمين فبعيد، ولا يجوز إسناد مثل هذا الغلط في المسائل الدينية للمُجاز؛ وكذا كونه[٦] في المرتبة الثانية فإنّه لو كان كذلك لما نُقل، ولهذا ما نُقِل غيره من الحدود التي وقعت على ما هي عليه في زمانه وزمان غيره، مع أنّ مذهب علماء

---

١ـ «الدر المنثور» ج٢، ص٢٥٠؛ «الغدير» ج٧، ص١٠٤.

٢ـ «الإيضاح» ص ٣٢٩.

٣ـ قد ادعاه الشارح القوشجي في «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧٣.

٤ـ في حاشية «ن»: «كأنّه قاله التفتازاني في شرح الشرح. منه».

٥ـ أي وأما جواب الشارح عن قطع أبي بكر يسار السارق مع أنّه....

٦ـ أي كون القطع.

أهل البيت عليهم السلام قطع الرجل اليُمنى في المرتبة الثانية. ويمكن حملها على عدم اليمنى حين السرقة فقيل حينئذ: بقطع اليسار[١]، وقيل: الرجل اليمنى[٢].

**قوله:** «وأجيب عنه بأنّا لانسلّم أنّه وجب على خالد الحدّ والقصاص، فإنّه قد قيل: إنّ خالداً أنّما قتل مالكاً لأنّه تحقّق منه الردّة»[٣].

هذا الجواب تأويل بعيد، وهو محض احتمال ولايكفي ذلك، بل لابدّ من الإنصاف والكلام على التحقيق، مع أنّ عمر أنّما يشير إلى قتله لاستحقاقه ذلك، وإلّا يلزم القدح فيه، فتأمل.

**قوله:** «وأجيب بأنّ الحجرة كانت ملكاً لعايشة وقد دفن فيها بإذنها»

لابدّ من إثبات ذلك فإنّ كون البيت لغيره يحتاج إلى ما يُثبت ذلك شرعاً ولايثبتُ بمجرد الدعوى.

**قال المحقّق الطوسي قدّس سرّه:** «إنّه بعث إلى بيت أمير المؤمنين عليه السلام لمّا امتنع من البيعة فأضرم فيه النار»

وقد زيدَ في بعض الكتب أنّه أخرجوا أمير المؤمنين عليه السلام وضربوا فاطمة عليها السلام حتى أسقطت جنيناً اسمهُ محسن[٤].وكان الإضرام متحقّقاً ولهذا ما صرّح في الجواب عنه بالمنع، ولعلّه أشار إليه بأنّه «ما كان تأخّر أمير المؤمنين عليه السلام عن بيعة أبي بكر عن شقاق ومخالفة حتى يضرم بيته، بل أنّما

---

١ـ «المهذب البارع» ج٥، ص١١١.

٢ـ «المبسوط» ج٨، ص٣٩.

٣ـ قال في «شرح المواقف» ج٨، ص٣٥٨: «نقل انّ خالداً انّما قتل مالكاً لأنّه ارتدّ وردّ على قومه صدقاتهم لما بلغه وفاة رسول الله ﷺ»؛ «الإيضاح» ص١٣٩؛ «الغدير» ج٧، ص١٥٨؛ «شرح نهج البلاغة» ج١، ص١٧٩.

٤ـ «كتاب سليم بن قيس الهلالي» ص ٢٥٠؛ «بحار الأنوار» ج٤٣، ص ١٩٧.

كان لعذر وطروّ أمر» [١].

وأنت إذا أنصفت تعلم أنّه كان واقعاً على ما نقل في كتب العامّة والخاصّة [٢]، وقد سلّم الشارح أيضاً التأخير و إذا كانت إمامته حقّاً وثابتاً بالحجّة كيف يجوز له التأخير؟ وأيّ عذر كان له؟ وأي أمرٍ طرأ؟! مع أنّه ما طرأ شيءٌ وما كان أصلاً، فعلم أنّه ما كان حقّاً لا بالإجماع، لخروجه عليه السلام عنه وباقي أهل العلم غيرُ مَن رضي به في السقيفة ولا بالبيعة لامتناعه ولِما مرّ من إبطال ثبوت الإمامة بالبيعة.

فقد عُلم من تسليمه والنقلِ الثابت عدمُ بيعته ورضاه به أولاً، ثمّ إثباته بعد ذلك يحتاج إلى دليل. ومجردُ دعوى «أنّه اقتدى، وأخذ من عطائه، وكان منقاداً في جميع أوامره ونواهيه معتقداً صلاحيته للإمامة وصحّة بيعته وأنّه قال: خير هذه الأُمة بعد النبي أبو بكر وعمر» [٣] غيرُ مثبَتٍ بل غيرُ مسموعٍ، فإنّه لا دليل عليه ولا يسلّمه الخصم، بل يدّعي أنّه افتراء وكذبٌ محض وما يروي عنه أهل بيته وشيعته بل الذين يعتقدون حقّية إمامة أبي بكر، وأجوبته صريحة في ذلك.

ويظهر ذلك لمن تتبّع كلام الفريقين وأقلّ المراتب نهج البلاغة الذي ثبت صحّته عنه سيّما الخطبة الشقشقية وقد بالغ شارحه ـ أي ابن أبي الحديد ـ من تلك الجماعة بأنّه لاشكّ في أنّه من كلامه وخطبه، وأثبت ذلك في كتابه بالدليل، وبأنّه فوق كلام المخلوق ودون كلام الخالق، وبأنّه قال له شيخه الذي روى عنه أنّه قال: رأيتُ هذه الخطبة في كتاب تأريخ تصنيفه مقدّمٌ بزمان كثير على ولادة السيد

---

١ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧٣.

٢ـ «الإمامة والسياسة» ج١، ص١٢؛ «العقد الفريد» ج٤، ص٨٧؛ «تاريخ الطبري» ج٢، ص٤٤٣؛ «كتاب سليم بن قيس الهلالي» ص ٢٥٠.

٣ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧٣.

رضي الدين الذي يتّهمونه الناس أنّ هذه الخطبة منه وأنّه ألحقها [١]. وقال أيضاً: رأيتُ بنفسي كتاباً فيه هذه الخطبة وتأريخه مقدّم على ولادته مدّة كثيرة [٢].

وبعد أن صحّحه فأورد على نفسه إشكالاً، قال: «فيشكل الأمر أنّه يلزم حينئذٍ إمّا القدح في عليّ أو فيمن تقدّمه لأنّه إن كان كاذباً وشكايته ليست في محلّه ففيه القدحُ وإلاّ ففيهم. ـ ثم قال:ـ الشيعة خلاص عن ذلك فإنّهم يقولون بالقدح فيهم، وأمّا نحن فنقول: إنّه لمّا كان الأولى بالإمامة هو عليه السلام وما فعلوا أن ينصبوه فوقع خلاف الأولى من الجماعة فالشكاية لذلك» [٣].

وأنت تعلم بعد النظر في النهج وفهم شكايته وكلامه سيّما هذه الخطبة أن لا معنى للحمل على الأولوية ونسبة من تقدّمه إلى ترك الأولى، فإنّه لا يُجوِّزُ إسنادَ الغصبِ والميلِ إلى الدنيا والقولِ بأنّهم «يخضمون مال الله خضم الإبل نَبْتَةَ الربيع» [٤].

وبالجملة هذا الكتاب مشتمل صريحاً ونصّاً على ما يدلّ على عدمِ رضاه بخلافتهم وإمامتهم وبيعة الناس، فكيف بيعة نفسه؟!! وهو ظاهر. ولا ينبغي القبول إلاّ بعد الرجوع والتأمل والإنصاف.

**قوله:** «قال: هذا مقام جدّنا ولست له أهلاً. وأجيب بمنع صحّة الرواية»

لا معنى لمنعه مع وجوده في كتب العامّة والخاصّة [٥]. والظاهر أنّه كذلك.

---

١ـ «شرح نهج البلاغة» ج١، ص٢٠٥.

٢ـ «شرح نهج البلاغة» ج١، ص٢٠٦.

٣ـ «شرح نهج البلاغة» ج١، ص١٥٦.

٤ـ «نهج البلاغة» الخطبة ٣، ص ٤٩.

٥ـ «كشف المراد» ص ٣٧٧؛ «مناقب آل أبي طالب» ج٤، ص ٤٠؛ «بحار الأنوار» ج ٢٨، ص ٢٣٢ مع اختلاف يسير.

**قوله:** «وأجيب عنه بأنّه لم يثبت الكشف عن الثقات»

إثبات أمثال هذه الأمور أنّها يكون بالنقل في الكتب المعتبرة والظاهر أنّه كذلك[1].

**قوله:** «وأجيب عنه بأنّه لم يَعلَم الحملَ والجنونَ، وقوله: «لو لا عليّ لهلك عمر» باعتبار عدم المبالغة في البحث عن حالها».

لا خفاء في عدم صحّة الجواب عند من نظر إلى النقل فإنّه على ما رأيناه لا يقبل ذلك، روى الأخطب بإسناده في كتابه عن الحسن أنّ عمر بن الخطاب أُتيَ بامرأة مجنونة حُبلى قد زَنتْ فأراد أن يرجمها فقال له عليّ أمير المؤمنين عليه السلام: «أوَ ما سمعتَ ما قال رسول الله ﷺ ؟!» قال: وما قال؟ قال: «قال رسول الله ﷺ: رفع القلم عن ثلاثة: عن المجنون حتى يبرأ، وعن الغلام حتى يحتلم، وعن النائم حتى يستيقظ». قال: فخلّى عنها[2].

وهذا كالصريح في عدم علمه بالحكم حيث قال أمير المؤمنين عليه السلام: «ياعمر أوَما سمعتَ...؟!». وما قال: أنا كنتُ أعرف وما كنتُ أعرف أنّها مجنونة.

وذكر بإسناده عن عليّ عليه السلام قال: «لما كان في ولاية عمر أتي بامرأة حامل سألها عمر عن ذلك فاعترفت بالفجور، فأمر بها عمر أن تُرجَمَ، فلقيها عليٌّ بن أبي طالب عليه السلام فقال: «ما بال هذه المرأة؟» فقالوا: أمر بها عمر أن ترجم، فردّها عليٌّ عليه السلام فقال له: «أمرتَ بها أن تُرجَمَ؟» فقال: نعم اعترفت عندي بالفجور، فقال: «هذا سلطانك عليها، فما سلطانك على ما في بطنها؟!»

---

١ـ «الإيضاح» ص ١٦١؛ «إثبات الوصية» ص ١٢٤.

٢ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٨٠؛ «الإرشاد» ج١، ص٢٠٣.

ثم قـال له عليٌّ عليـه السلام: «فلعلّـك انتهزتها أو أخفتهـا» فقال عمـر: قد كـان ذلك، قـال عليٌّ عليـه السلام: «أوَ مـا سمعتَ رسـول الله ﷺ يقول: «لاحَـدَّ على معترفٍ بعـد البـلاء، إن قيّدتَ أو حبسـتَ أو تهددتَ فـلا إقرار لـه» فخلّى عمـر سبيلها ثم قال: عجزت النساء أن تلدن مثلَ عليّ بن أبي طالب عليه السلام، لو لا عليٌّ لهلك عمر[١].

والتقريب ما تقدّم مع وجود الزيادة في هذا الخبر.

**قوله**: «وأجيب عنه بأنّ قصّتـه في حال موت النبي ﷺ[٢] لايدلّ على جهله بالقرآن، فإنّ تلك الحالة كانت حالة تشويش البال».

هذا بعيد وإن كان ممكناً، فإنّه ما صـار له حالة وإن صارت لغيره، وسكوتُه وقبولُه في الحال يـدلّ عليه ويدفع الاحتمال المذكـور، فإنّه كان عليه أن يقـول: أنا أعرف أنّه يموت ولكن لا في هذا الزمان بل بعد الظهور على الدين كلّه.

**قوله**: «وأجيب بـأنّـه لم يَنهَ نهيَ تحريـمٍ بل أنّما نهاه على معنى أنّـه وإن كـان جائزاً شرعاً فتركه أولى»

هذا الجواب من العجائب.

أمّا أولاً فـلأنّه لا معنـى للنهي بحيث يفهم كل أحـدٍ انّه للتحـريم وإرادة الكراهة بغير قرينة.

وثانياً للسكوت عن جواب من قال له: كيف تمنعها ما أحلّه الله؟! بل قبوله أنّه منع تحريم[٣].

---

١ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٨١؛ «الإرشاد» ج١، ص٢٠٤.

٢ـ «شرح نهج البلاغة» ج١٢، ص١٩٥.

٣ـ «الإيضاح» ص ١٩٤.

وثالثاً لقوله: كلّ الناس أفقه من عمر[١]. وأعجب منه حمله على التواضع وكسر النفس، فإنّه لا معنى أصلاً وقطعاً لهذا الكلام في مثل هذا المحلّ، فإنّ إمام قوم يفتي في محضر العلماء في خطبته ويهدّد الناس على المغالاة ويقول: أجعلُ الزيادة في بيت المال وتقوم امرأة وتلزمه أنّه لا معنى لهذا النهي ويحتجّ عليه بالكتاب العزيز فيعترف هو ويقول: أنتِ وغيرُكِ بل أدنى منكِ أفقه من عمر، وما يَرُدُّها عن غَلَطِها وما يقولُ الذي أنا قلتُ حقٌّ، بحيث يفهم كلّ أحد أنّه أسلم أنّ كلامَها وإلزامَها كلَّه حقٌّ، ومنَعه ما كان صواباً بل خطأً. فالقول بأنّ هذا تواضع ساقط، بل وما يصدر هذا إلاّ عن صبيٍّ أو مجنون أو مكابر نفسه ومجهل نفسه أو ملاعب في البحث.

ورابعاً لجعله في بيت المال، فإنّ النهي إن كان للكراهة فالزائد إن لم يصر مهراً فيبقى على مال الزوج، وإلاّ يصير مالها، فعلى التقديرين لا وجه لجعله في بيت المال.

واعلم أنّ في جعله قدّس سرّه من المطاعن قوله: كلّ الناس أفقه من عمر، لا المنع عن المغالاةِ، إشارةً إلى أنّ المنع ليس ممّا يطعن، ولهذا ذهب السيد المرتضى قدس الله روحه أيضاً إلى منع الزايد من مهر المثل[٢]. والآية[٣] غير صريحة في جواز المغالاة في المهر، إذ قد يكون المراد ما أعطى الزوج زوجته من الهبة والنحلة، إذ[٤] على تقدير المنع والتحريم وإعطائِه إيّاها لا يجوز الأخذ. ومن هذا فهم أنّه كان له المفرّ عن احتجاج المرأة، وما عرف ذلك.

---

١ـ «الإيضاح» ص ١٩٥.

٢ـ «الانتصار» ص ١٢٤.

٣ـ ﴿وإن أردتم اسْتبدالَ زَوْجٍ مَكانَ زَوْجٍ وآتَيْتُمْ إحدٰيهُنَّ قِنْطاراً فَلا تأخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً﴾ النساء: ٤/ ٢٠.

٤ـ «ن»: أو.

وذلك أيضاً من المطاعن فتأمل.

**قوله:** «وأجيب عن الوجوه الأربعة بأنّ ذلك ليس ممّا يوجب قدحاً فيه، فإنّ مخالفة المجتهد لغيره في المسائل الاجتهادية ليس ببدع»

هذا الجواب أيضاً من الغرائب، فإنّه نسب الوجوه الأربعة إلى النبي ﷺ وإنّه خالفه في ذلك كلّها، فيلزم من الجواب ـ إن سُلّم ـ أنّه خالفه، ويكون هو ﷺ أيضاً مجتهداً مثل ساير المجتهدين يجوز خلافه، وقد عرفت شناعته وأنّه لا معنى له.

فإنّ الاجتهاد جعلُ الكتاب والسنة قولاً وفعلاً وتقريراً دليلاً، فكيف يجوز مخالفته بالاجتهاد في مقابلة فعله وقوله؟! وليس هذا إلاّ اجتهاداً في مقابلة النصّ، وحذفَ قولِهِ وفعلِهِ الحجّتين، والعملَ بالرأي وهو حرام، بل كاد أن يكون كفراً إن اعتقد صحّته دونَ قولِهِ ﷺ كما هو شأن من ترك قولاً وقال بآخر، فإنّه أنّما يفعل بقصد أنّ المتروك خطأ والذي قاله صوابٌ.

**قوله:** «وأجيب بأنّ ذلك ليس من المخالفة في شيء كما مرّ[1] من أنّ تنصيص أبي بكر على واحد معين ليس مخالفة للنبي ﷺ».

قد مرّ ما فعله مع ما فيه، فافهم.

**قوله:** «وأجيب عنه بمنع صحّة هذا الخبر[2] كيف ولم يَروِهِ أحد من الثقات»

قد مُلِئَ الكتب من العامّة والخاصّة بذلك[3] فمنعه مكابرة، وسننقل من الكتب إن شاء الله تعالى.

---

١ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧٢.

٢ـ أي خبر خرق عمر كتابَ فاطمة عليها السلام.

٣ـ «شرح نهج البلاغة» ج١٦، ص٢٧٤؛ «المنقذ من التقليد» ج٢، ص٣٢٦؛ «كتاب سليم بن قيس» ص ٢٥٣.

**قوله:** «وأجيب عنه بأنّه أنّما ولّى من ولّاه لظنّه أنّه من أهل الولاية، ولاإطلاع على السرائر»

لابدّ للحاكم من التفتيش والتحقيق ثم العـزل عاجلاً إن ظهر على خلاف ما اعتقـد، لا النصب بالرأي والإهمال في العـزل حتى ظهر ما ظهـر وآلَ اتفاقهم على قتله.

وظهورُ الفتن والفسق والفجـور من معاوية في زمانه كـان واضحاً و إن كان قبل زمـانه أيضاً، فـالقدح يكون فيمـن سبقه وحين ظهوره كما في زمـان عليّ عليه السلام فسكت عنه وأراد عزله و إصلاح ما تيسّر وما يمكن ذلك لقلّة معاونه وكثرة الفسّاق والفجّـار المائلين إلى الفجور والفسوق، وخـلافةُ الفسّـاق تُهَيِّئُ لهم ذلك وفعلَ مـا أرادوا، ولهذا قبلَ من معـاوية عمـرو بن العاص ولايـة مصر حتى رضي لمخالفـة أمير المؤمنين عليه السلام، بعدَ أن أبـى عن ذلك غايـة الإباء، وردّ طلب معاوية له، محتجّاً بالآيات والأخبار على حقّية أمير المؤمنين عليه السلام.

ومن اطّلع على كتاب معـاوية أولاً، وجواب عمرو ثانياً، ثم الكتـاب بولاية مصر له والجواب ومشورته لغلامه وردان عـرف حقّية ما قلناه من غير شكّ. وكذا لو تـمّ القصيدة التي قـالها عمرو بعـد ذلك وعزل معـاوية إيّـاه من مصر[1] فإنّها مشتملـة على ذمّ معـاويـة وأعمالـه القبيحـة بل عملـه الـذي أيضـاً شـاركـه مع معاوية.

ومن تأمل في مثل هذه الأمور يعـرف أنّ الحقّ مع مَن ويَهُونُ عليه الاستبعاد الذي استبعـده الشارح[2] والرازي[3] في مخالفـة الثلاثـة الحقّ الثـابت عنـدهم،

---

١ـ «مناقب آل أبي طالب»ج٣، ص١٨٦؛ «الغدير» ج٢، ص١١٤.

٢ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٨.

٣ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٤٠.

واختيارهم الخلافة باطلاً مع كـونها لعليّ بنصّ وغيره، وكذا غيره من الأمور الواقعة مثل واقعة الحسين عليه السلام.

وبالجملة يا أخي لا تقلّد وتفكّر وتأمّل وأنصف وارحم نفسك.

**قوله:** «وأجيب بأنّها لم تكن من بيت المال بل من خاصّة نفسه وتموّله»

كونه منه مشهور[١]. الله يعلم.

**قوله:** «وأجيب بأنّ ضرب ابن مسعود ـ إن صـحّ ـ فقد قيل إنّه لمّا أراد عثمان أن يجمع الناس على مصحف واحد...»

الضرب مشهـور بحيث لا معنى لمنعـه[٢]، وأخـذ المصحف لا يحتـاج إلى الضرب، فَيُطْلَبُ بمحضر الصحابـة ويقال: إنّ في مصحفك كـذا، فأحضر حتى يـراه أو يأخـذ غصباً عليـه من غير ضرب. ثـم الضرب بحيث ينـال الموت به ممّـا لا يليـق بمنصب الإمـامـة خصـوصـاً بمثـل ابـن مسعـود فإنّـه مـن الصحـابـة الكبـار ومن العلماء المفسّرين والقـارئين. ولا معنى ــ على التقاديـر كلّها ــ لحرق المصحف.

وضرب مثل عمّار الـذي مقبول الفـريقين، الذي قـال له ﷺ ـ يوم الخندق ويزيل الغبار عن كتفه ـ: «رحمك الله ياعمار آخر شرابك من الدنيا شربة من اللبن سيقتلك الفئة الباغية»[٣] وأنّه لاشك لأحد في صلاحه بل في عدالته، فضربُ مثله وقياسه بفعل عليّ عليه السلام لامعنى له أصلاً، لأنّه عليه السلام أنّما قتل الباغين والمارقين والقاسطين والناكثين والمغيريـن المرتدّين عن الدين، وهو ظـاهر. وليس

---

١ـ «شرح نهج البلاغة» ج١، ص١٩٨ و ج٣، ص٣٣.

٢ـ «الإيضاح» ص ٥٦.

٣ـ «المسترشد» ص ٦٥٨؛ «اختيـار معرفـة الرجـال» ص ٣٠؛ «المنـاقـب» للخوارزمي ص ١٩١ و ٢٣٣.

العيب قتل الشخص من حيث هو، بل قتل مثل عمار المتّفق عليه.

وأبو ذر وإخراجه عن وطنه الذي أخبر به النبي ﷺ، ونعوذ بالله من حال شخص قال فيه أبو ذر مثل ما نقل وقراءة الآية المذكورة[1]، فإنّه صريح في مخالفته كتاب الله حتى في منع الزكاة، ومثل هذا لو كان افتراءً ينبغي أن يكون أبو ذر مقدوحاً بل يخرجَ عن الإيمان، مع أنّه عدل بغير خلاف. ويعلم حقّية كلامه فيه من شكواه القوم في الشام وغيره، مع اتفاقهم في مناقب الشيخين ويصدّقه اجتماعهم على قتله.

**قوله:** «وأجيب عن الأول بأنّه اجتهد ورأى أنّه لا يلزمه حكم هذا القتل»

مثل هذا الاجتهاد لايصدر عن الإمام الواجب اتباعه وكان عليه المشاورة والسؤال كما وقع من غيره.

**قوله:** «وأجيب عنه بأنّ حديث خذلان الصحابة وتركهم دفنه من غير عذر ـ لو صحّ ـ لكان قدحاً فيهم لا فيه»

لاشكّ في اجتماع الناس في قتله، لكثرة الفساد في زمانه من عمّاله. بل من نفسه، وكتبوا إليه وشكوا ذلك إليه، وما سمع وما عزل حتى ضاقت حال الرعية فاجتمعوا على قتله.

وذلك ليس قدحاً في الصحابة، فإنّهم رأوا استحقاقه لذلك، وعلموا أنّه ينبغي أن يفعل ذلك لدفع الفساد، وصحّتَه. وما ذكره من أوصافه وحاله لو سَلِمَ من قِبَلِ بعضه لايستلزم بقاءه إلى ذلك الزمان فإنّه قد يتغيّر الحال. والمنع عن القتال لئلا يُقتل ظلماً لايجوز، فكيف له أن يمنع الصحابة عن القتال حفظاً لإراقة الدماء والرضا بالقضاء، فإنّ حفظ النفس واجب، ودفع الظلم خصوصاً قتل

---

١ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧٥: «كان أبو ذر إذا رآى عثمان قال: ﴿يَوْمَ يُحْمى عَلَيها في نارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوى بِها جِباهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وظُهُورُهُمْ﴾ التوبة: ٩/ ٣٥.

المتّصف بالاوصاف المذكورة عند الصحابة كان واجباً مضيّقاً.

وأمّا ترك الدفن فقد لايكون له ضرورة أو المصلحة في ذلك. الله يعلم بحقيقة الحال.

والذي يجب الآن على الإنسان التتبّع والتفكّر في القرآن وما نقله الفريقان من أوصاف الأئمّة وما هو المتّفق بينهما والأخذ بما وصل إليه فكره، ولكن بعد التأمّل التامّ والخروج عن التقليد ولو كان مثل الآباء والعلماء العظام مثل الرازي وغيره والإنصاف. فإن فعل ذلك أظنّ أنّه يصل إلى الحقّ بل يجب أن يصل إليه ويوصله إليه، وإن فرض عدمه فهو معذور.

**قوله:** «وأجيب بأنّ غيبته كانت بأمر النبي ﷺ».

كون ذلك بإذنه غير معلوم، ومن الافتراء عند الخصم إقامة يده في البيعة مقام يده. وينبغي أن يقال شيء ثابت أو مسلّم للخصماء حتى تثبت المدّعى، وهو ظاهر.

## [ في أنّ علياً عليه السلام أفضل من الصحابة ]

**قال المحقّق الطوسي قدّس سره:** «وعليٌّ أفضلُ الصحابة لكثرة جهاده»

لا ينبغي بل لايجوز أن يشكّ في ذلك بعد الإطلاع على ما نقل فيه [1] ممّا أشار إليه المصنّف رحمه الله وبيّنه الشارح، فضلاً عن الذي ما ذكر فإنّه أضعاف ذلك ممّا ذكره علماء السنة مثل كمال الدين بن طلحة في كتاب «مطالب السؤول في مناقب آل الرسول» وكتاب «الفصول المهمة في معرفة الأئمة» و «الكشاف» و«تفسير الثعلبي» و «ابن المغازلي» و «المصابيح» و «ابن أبي الحديد» بالنظم

---

١ـ كذا في جميع النسخ.

والنشر و «أخطب خطباء خوارزم» فضلاً عمّا ذكره الشيعة رضوان عليهم أجمعين.

**ولنُشِرْ إلى بعض كتاب الخوارزمي لأنّه كان حاضراً وقت الكتابة: ـ**

ذكر بإسناده عن عليّ عليه السلام قال: «أُهدي إلى النبي ﷺ قِنْوُ مَوْزٍ فجعل يقشر الموز ويجعلها في فمي. فقال له قائل: يارسول الله إنّك تحبّ عليّاً؟ قال: أو ما علمت أنّ عليّاً منّي وأنا منه»[1].

وذكر بإسناده عنه عليه السلام أنّه قال: «كنتُ أمشي مع رسول الله ﷺ في بعض طرق المدينة ـ إلى قوله: ـ حتى أتينا على سبع حدائقَ، أقول: يارسول الله ما أحسنها! فيقول: لك في الجنة أحسن منها، فلمّا خلّي له الطريق اعتنقني وأجهش[2] باكياً. فقلت: يارسول الله ما يبكيك؟ قال: ضغائن في صدور أقوام لايبدونها لك إلاّ بعدي. فقلت: في سلامة من ديني؟ قال: في سلامة من دينك»[3].

وبإسناده عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: قال أبي: «دفع النبيّ ﷺ الراية يوم خيبر إلى عليّ بن أبي طالب عليه السلام ففتح الله تعالى على يديه، وأوقفه يوم غدير خم فأعلم الناس: أنّه مولى كلّ مؤمن ومؤمنة، وقال له: أنت منّي وأنا منك ـ إلى قوله: ـ وقال له: أنت الذي أنزل الله فيك: **﴿وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحجّ الأكبر﴾**[4]، وقال له: أنت الآخذ بسنّتي والذابّ عن ملّتي ـ إلى قوله: ـ وقال له: إنّ الله تعالى أوحى إليّ بأن أقوم بفضلك، فقمت به في الناس وبَلَّغْتُهُم ما

---

١ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٦٤.

٢ـ قال في: «مجمع البحرين» ج٤، ص١٣١، مادة «جهش»: «الجَهَش: أن يفزع الإنسان إلى غيره وهو مع ذلك يريد البكاء كالصبيّ يفزع إلى أمّه وقد تهيّأ للبكاء».

٣ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٦٥.

٤ـ التوبة: ٩/ ٣.

أمرني الله بتبليغه، وقال له: إتق الضغائن التي لك في صدور من لايظهرها إلاّ بعد موتي ﴿**أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون**﴾[١].ثم بكى ﷺ فقيل: ممّ بكاؤك يارسول الله؟ فقال: «أخبرني جبرئيل عليه السلام أنّهم يظلمونه، ويمنعونه حقّه ويقاتلونه ويقتلون ولده ويظلمونهم بعده. وأخبرني جبرئيل عن الله عزّ وجلّ: إنّ ذلك الظلم يزول إذا قام قائمهم وعلت كلمتهم واجتمعت الأمّة على محبّتهم»[٢].

واعلم أنّ هذين الكلامين صريحان في القدح في الجماعة وإن كان الناقل هو عليه السلام في حقّه، إلاّ أنّه مسلّم العدالة بل العصمة وأقلّ المراتب[٣] من الإفتراء على النبيّ ﷺ.

وبإسناده عن أسامة بن زيد قال النبيّ ﷺ: «وأمّا أنت يا عليّ فختني[٤] وأبو ولدي ومنّي وإليّ وأحبّ القوم إليّ»[٥].

وبإسناده عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «جاءني جبرئيل من عند الله عزّوجلّ بورقة آس خضراء مكتوب فيها ببياض: إنّي افترضت محبّة عليّ بن أبي طالب علي خلقي عامّة، فبلّغهم ذلك عنيّ»[٦].

وبإسناده عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لو اجتمع الناس على حبّ عليّ بن أبي طالب لما خلق الله النار»[٧].

---

١ـ البقرة: ٢/ ١٥٩.

٢ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٦١ ـ ٦٢.

٣ـ كذا في جميع النسخ، ولعلّ الصحيح: وأقلّ مراتبها البُعد من ... .

٤ـ قال في «مجمع البحرين» ج٦،ص٢٤٢، مادة «ختن»: «الخَتَن بفتحتين: كلّ من كان من قبل المرأة، مثل الأب والأخ وهم الاختان، هكذا عند العرب، وأمّا العامة فختن الرجل عندهم: زوج ابنته».

٥ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٦٦.

٦ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٦٦.

٧ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٦٧.

وبإسناده عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام عن النبي ﷺ أنّه قال لعليّ: «ياعليّ لو أنّ عبداً عبد الله عزّ وجلّ مثل ما قام نوح في قومه وكان له مثل أُحد ذهباً فأنفقه في سبيل الله ومدّ في عمره حتى حجّ ألف عام على قدميه ثم قتل بين الصفا والمروة مظلوماً ثمّ لم يوالك ياعليّ لم يشمّ رائحة الجنة ولم يدخلها»[١].

وبإسناده عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ ـ وهو في بيتي لمّا حضره الموت ـ: «ادعوا لي حبيبي»، فدعوت أبا بكر فنظر إليه رسول الله ﷺ ثمّ وضع رأسه. ثم قال: «أدعوا لي حبيبي»، فقلت ويلكم ادعوا له عليّ بن أبي طالب فو الله ما يريد غيره، فلمّا رآه فرّج الثوب الذي كان عليه، ثم أدخله فيه، فلم يزل يحتضنه فيه حتى قبض ويده عليه[٢].

وبإسناده عن أبي عثمان النهدي قال: قال رجل لسلمان: ما أشد حبّك لعليّ! قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أحبّ علياً فقد أحبّني، ومن أبغض عليّاً فقط أبغضني»[٣].

وبإسناده عن أمّ عطية: إنّ رسول الله ﷺ بعث عليّاً في سريّة، قالت: فرأيته رافعاً يديه وهو يقول: «اللهم لاتمتني حتى تريني عليّاً»[٤].

وبإسناده عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «خلق الله من نور وجه عليّ بن أبي طالب سبعين ألف ملك يستغفرون له ولمحبّيه إلى يوم القيامة»[٥].

---

١ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٦٧ ـ ٦٨.

٢ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٦٨.

٣ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٧٠.

٤ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٧١.

٥ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٧١.

وبإسناده عن عبد الله [١] قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان يوم القيامة يقعد عليّ بن أبي طالب على الفردوس، وهو جبل قد علا على الجنة، وفوقه عرش ربّ العالمين ومن سفحه [٢] تتفجّر أنهار الجنّة وتتفرّق في الجنان، وهو جالس على كرسيّ من نور يجري بين يديه التسنيم، لايجوز أحدٌ الصراطَ إلاّ ومعه براءة بولايته وولاية أهل بيته، يشرف على الجنّة، فيدخل محبّيه الجنّة ومبغضيه النار» [٣].

وبإسناده عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «أول من اتّخذ عليّ بن أبي طالب أخاً من أهل السماء اسرافيل، ثم ميكائيل، ثم جبرئيل، وأوّل من أحبّه من أهل السماء حملة العرش ثم رضوان خازن الجنان، ثم ملك الموت، وأنّ ملك الموت يترحّم على محبّي عليّ بن أبي طالب كما يترحّم على الأنبياء عليهم السلام» [٤].

وبإسناده عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: يا أنس ما حملك على أن لا تؤدّي ما سمعت منّي في عليّ بن أبي طالب حتى أدركتك العقوبة؟ ولو لا استغفار عليّ بن أبي طالب عليه السلام لك ما شممت رائحة الجنّة أبداً، ولكن انشر في بقيّة عمرك أنّ عليّاً وذرّيته ومحبّيهم السابقون الأولون إلى الجنّة، وهم جيران الله، وأولياء الله حمزة وجعفر والحسن والحسين، وأمّا عليّ فهو الصديق الأكبر لايخشى يوم القيامة من أحبّه» [٥].

---

١ـ في حاشية «س»: «كأنّه ابن مسعود. منه».

٢ـ «مختار الصحاح» ص ٣٠٠، مادة «سفح»: «سَفْحُ الجبل بوزن فَلس أسفله».

٣ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٧١.

٤ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٧٢.

٥ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٧٢.

وبإسناده عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من أحبّ علياً قبل الله منه صلاته وصيامه وقيامه واستجاب دعاءه، ألا ومن أحبّ علياً أعطاه الله بكلّ عرق في بدنه مدينةً في الجنة، ومن أحبّ آل محمد أمن من الحساب والميزان والصراط، ألا ومن مات على حبّ آل محمّد فأنا كفيله وبالجنّة مع الأنبياء، ألا ومن أبغض آل محمد جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه آيسٌ من رحمة الله»[١].

وهذا وأزيد منه مذكور في الكشاف في تفسير قوله تعالى: **﴿قل لا أسألكم عليه أجراً إلاّ المودّة في القربى﴾**[٢] مثل «ألا من مات على حبّ آل محمّد مات شهيداً، ألا من مات على بغض آل محمّد مات كافراً»[٣] وبيّن الآل وجعله عليه السلام منهم عليهم السلام.

وقد ذكر في بيان كونه عليه السلام من الآل أخطبُ فصلاً[٤]. وبيّنه مفصّلاً ابن طلحة أيضاً في كتابه[٥] ولايحتاج إلى بيانه لظهوره.

وبإسناده عن فاطمة بنت الحسين، عن أبيها وعمّها الحسن بن عليّ عليهما السلام قالا: حدثنا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: لما أدخلت الجنّة رأيت فيها شجرة تحمل الحليّ والحلل، أسفلها خيل بلق وأوسطها حور عين وفي أعلاها الرضوان، قلت: ياجبرئيل لمن هذه الشجرة؟ قال: هذه لابن عمّك أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، إذا أمر الله الخليقة بالدخول إلى الجنة يؤتى بشيعة عليّ حتّى ينتهي بهم إلى هذه الشجرة، فيلبسون الحليّ والحلل ويركبون الخيل البلق وينادي منادٍ: هؤلاء شيعة عليّ بن أبي طالب صبروا في الدنيا

---

١ـ «المناقب» للخوارزمي ص٧٣.

٢ـ الشورىٰ: ٤٢/ ٢٣.

٣ـ «الكشّاف» ج٤، ص ٢٢٠.

٤ـ «المناقب» للخوارزمي ٦٠ «الفصل الخامس في بيان أنّه من أهل البيت».

٥ـ «مطالب السؤول في مناقب آل الرسول» ص٣.

على الأذى فحبوا [١] اليوم بالرضا» [٢].

وفي هذه الرواية تسلية للشيعة من الأذى الذي يحصل لهم من أهل السنّة كما في غيرها. والحمد لله.

وبإسناده عن جميع بن عمير، عن عائشة قال: دخلت عليها وأنا غلام فذكرت لها علياً. فقالت: ما رأيت رجلاً قطّ أحبّ إلى رسول الله ﷺ من عليّ عليه السلام، ولا امرأة أحبّ إليه من امرأته فاطمة الزهراء» [٣].

وذكر أخطب فصلاً في كتابه في بيان أنّه أوّل من أسلم [٤] وقد مرّ بعض الأخبار فيه ونقل في آخره أبياتاً. قال: ولبعض أهل الكوفة في أمير المؤمنين عليه السلام أيّام صفّين:

| | |
|---|---|
| أنت الإمام الذي نرجو بطاعته | يوم النشور من الرحمن غفراناً |
| أوضحت من ديننا ما كان مشتبهاً | جزاك ربّك عنّا فيه إحساناً |
| نفسي الفداء لخير الناس كلّهم | بعد النبيّ على الخير مولانا |
| أخي النبي ومولى المؤمنين معاً | وأول الناس تصديقاً وإيماناً [٥] |

١ـ قال في «النهاية في غريب الحديث والأثر» ج١، ص٣٣٦، مادة «حبا»: «يقال: حباه كذا وبكذا إذا أعطاه، والحِباء: العطية».

٢ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٧٣، واعلم أنّ الكلمة الأخيرة من الرواية أي قوله «بالرضا» ليس في المصدر، ولكنها موجودة في جميع النسخ الخطية.

٣ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٧٩.

٤ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٥١.

٥ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٥٩.

قال الأخطب: وجدت ثلاثة أبيات لنصراني بخطّ الزجاج في مدح أمير المؤمنين عليه السلام وهي:

عليّ أمير المؤمنين صريمة وما لسواه في الخلافة مطمع

له النسب الأعلى وإسلامه الذي تقدّم فيه والفضائل أجمع

ولو كنت أهوى ملّة غير ملّتي لما كنت إلاّ مسلماً أتشيّع [١]

و [يعلم] من الأول أنّه يعتقد أنّ أمير المؤمنين عليه السلام خير الناس، ومن هذه الأبيات أنّ ملّة الشيعة أولى بل هي المتعينة.

**وذكر في باب حبّه أشياء.**

منها: أنّه رأى النبي ﷺ في منامه حمزة وجعفراً وسألهما عن أفضل الأعمال. فقالا: أفضل الأعمال الصلاة عليك وسقي الماء وحبّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

وبإسناده عن الحسين الشهيد عليه السلام قال: «سمعت جدّي رسول الله ﷺ يقول: من أحبّ أن يحيى حياتي ويموت مماتي ويدخل الجنّة التي وعدني ربّي فليتولّ عليّ بن أبي طالب وذرّيته، أئمة الهدى ومصابيح الدجى من بعده، فإنّهم لن يخرجوكم من باب الهدى إلى باب الضلالة» [٢].

وبإسناده عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «حبّ عليّ بن أبي طالب حسنة لايضرّ معه [٣] سيئة، وبغضه سيئة لا ينفع معه حسنة» [٤].

---

١ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٤٨.

٢ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٧٤.

٣ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٧٥.

٤ـ كذا في المصدر، وفي جميع نسخ الكتاب «معها» في الموضعين.

٥ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٧٦.

يحتمل أنّ معناها أنّ بغضه كفر فلا ينفع حسنة، وحبّه موجبة للإيمان فلا يضرّه سيئة فيدخل الجنّة من غير عقاب للشفاعة [١].

وبإسناده عن زيد بن أرقم قال: قال رسول الله ﷺ: «من أحبّ أن يستمسك بالقضيب الأحمر الذي غرسه الله في جنّة عدن بيمينه فليستمسك بحبّ عليّ بن أبي طالب» [٢].

وبإسناده عن أبي برزة قال: قال رسول الله ﷺ ـ ونحن جلوس ذات يوم ـ: «والذي نفسي بيده لا تزول قدم عبد يوم القيامة حتى يسأله الله تبارك وتعالى عن أربع، عن عمره فيما أفناه، وعن جسده فيما أبلاه، وعن ماله ممّا كسبه وفيما أنفقه، وعن حبّنا أهل البيت». فقال له عمر: فما آية حبّكم من بعدكم [٣]؟ قال: «فوضع يده على رأس عليّ ـ وهو إلى جانبه ـ وقال: «إنّ حبّي من بعدي حبّ هذا» [٤].

وبإسناده عن عبد الله عن أمّ سلمة ـ إلى قوله ـ: قلت: نعم هذا عليّ بن أبي طالب، قال: «صدقتِ، سحنته من سحنتي [٥]، ولحمه من لحمي، ودمه من دمي، وهو عيبة علمي، اسمعي واشهدي هو والله محيي سنّتي، اسمعي واشهدي لو أنّ عبداً عبد الله ألف عام من بعد ألف عام بين الركن والمقام ثم لقي الله مبغضاً لعليّ لأكبّه الله يوم القيامة على منخريه في النار» [٦]. [٧]

---

١ـ كذا في جميع النسخ.

٢ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٧٦.

٣ـ «س»، «ل» : بعدك. وما في المتن موافق للمصدر.

٤ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٧٧.

٥ـ ما في المتن موافق للمصدر ولكن في نسخ الكتاب: سجيّته من سجيّتي. وهو أولى. والسحنة: الهيئة.

٦ـ «س»، «ل»: في نار جهنم.

٧ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٨٧.

وبإسناده عن الحارث الأعور قال: بلغنا أنّ النبيّ ﷺ كان في جمع من أصحابه فقال: «أريكم آدم في علمه ونوحاً في فهمه و إبراهيم في حكمته» فلم يكن بأسرع من أن طلع عليّ، فقال أبو بكر: يارسول الله أقِسْتَ رجلاً بثلاثة من الرسل؟ بخ بخ لهذا الرجل من هو يارسول الله؟ قال النبي ﷺ: «ألا تعرفه يا أبا بكر؟» قال: الله ورسوله أعلم، قال: «أبو الحسن عليّ بن أبي طالب» فقال أبو بكر: بخ بخ لك يا أبا الحسن وأين مثلك يا أبا الحسن [١].

وبإسناده عن عائشة قالت: هو أعلم الناس بالسنة [٢].

وذكر بإسناده ـ **في فصل غزارة علمه** ـ عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ أقضى أمتي عليّ بن أبي طالب» [٣].

وبإسناده عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «قسّمت الحكمة على عشرة أجزاء، فأعطي عليّ تسعة والناس جزءاً واحداً» [٤].

وبإسناده عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها، فمن أراد العلم فليأت الباب» [٥].

وبإسناده عن بريدة قال: قال رسول الله ﷺ: «لكلّ نبيّ وصيّ ووارث، وإنّ علياً وصيّي ووارثي» [٦].

كتب في حاشية الكتاب حاشية: ذكر هذا الحديث النسائي وساقه في

---

١ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٨٩.

٢ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٩١.

٣ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٨١.

٤ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٨٢.

٥ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٨٣.

٦ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٨٥.

صحيحه [١] فقد صحّ وهو نصّ في وصايته.

وبإسناده عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أنس اسكب لي وضوءاً ثم قام فصلّ ركعتين ــ ثم قال: ـ يا أنس أول من يدخل عليك من هذا الباب أمير المؤمنين، وسيد المسلمين، وقائد الغرّ المحجّلين، وخاتم الوصيين». قال قلت: اللهم أجعله رجلاً من الأنصار وكتمته، إذ جاء عليّ. فقال: «من هذا يا أنس؟» فقلت: عليّ، «فقام مستبشراً فاعتنقه، ثم جعل يمسح عرق وجهه ويمسح عرق وجه عليّ على وجهه» فقال عليّ: يارسول الله لقد رأيتك صنعت شيئاً ما صنعته بي قبل. قال: «وما يمنعني وأنت تؤدّي عنّي وتسمعهم صوتي، وتبيّن لهم ما اختلفوا فيه بعدي» [٢].

وبإسناده عن ابن عباس قال: العلم ستة أسداس، لعليّ بن أبي طالب عليه السلام خمسة أسداس وللناس سدس، ولقد شاركنا في السدس حتى لَهُوَ أعلم به منّا [٣].

وبإسناده نقل هذا الحديث بعينه إلاّ أنّه غير الإسناد إلى ابن عباس [٤].

وبإسناده عن عليّ بن رباح قال: جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ عليّ بن أبي طالب وأبيّ بن كعب [٥].

وبإسناده عن عبد خير عن عليّ عليه السلام قال: «لما قبض رسول الله ﷺ أقسمت ـ أو حلفت ـ أن لا أضع ردائي عن ظهري حتى أجمع ما بين اللوحين، فما وضعت ردائي عن ظهري حتى جمعت القرآن»

---

١ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٨٥، «السنن الكبرى» ج٥، ص ١٢٦، مع اختلاف يسير..
٢ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٩٢.
٣ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٩٣ مع اختلاف يسير.
٤ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٩٣ ـ ٩٤.
٥ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٩٤.

وبإسناده عن أبي حرب عن أبي الأسود قال: إنّ عمر أُتي بامرأة قد وضعت لستة أشهر، فهمّ برجمها فبلغ ذلك علياً عليه السلام، فقال: «ليس عليها رجم»، فبلغ ذلك عمر فأرسل إليه يسأله ـ إلى قوله: ـ فخلّى سبيلها [١].

وبإسناده نقل في واقعة ردّ عليّ عليه السلام عمر عنها، فقال عمر: أعوذ بالله من معضلة لاعليّ لها [٢]. [٣].

وبإسناده عن يحيى، عن سعيد بن المسيب قال: سمعت عمر يقول: اللهم لاتبقني لمعضلة ليس لها ابن أبي طالب حيّاً [٤].

وبإسناده عن جابر قال: قال عمر: كانت لأصحاب محمّد ﷺ ثمانية عشر سابقة، فخصّ منها عليّ بثلاثة عشر، وشركنا في خمس [٥].

وبإسناده عن سلمان الفارسي عن النبي ﷺ: «أعلم أمتي بعدي عليّ بن ابي طالب» [٦].

وباسناده عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «قسّمت الحكمة على عشرة أجزاء، فأعطي عليّ تسعة، والناس جزءاً واحداً» [٧].

ويمكن الجمع بينه وبين ما تقدّم [من] أنّه عليه السلام كان شريكاً في السدس الآخر وأعلمَ فيه أيضاً منهم بأنّه يمكن إرجاع ما بقي عندهم إلى

١ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٩٥.

٢ـ في المصدر: فيها.

٣ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٩٦.

٤ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٩٧.

٥ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٩٩.

٦ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٨٢.

٧ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٨٢؛ «كفاية الطالب» ص ١٩٧؛ «أسنى المناقب» ص ٧٨.

التسع [١] وهو ظاهر.

وبإسناده عن يحيى بن عقيل قال: كـان عمر بن الخطاب يقول لعليّ بن أبي طالب عليه السلام فيما كان يسأله عنه فيفرّج عنه: لا أبقاني الله بعدك ياعليّ [٢].

وباسنـاده عن أبي ليلى قال: قـال رسول الله ﷺ: «سيكون من بعـدي فتنة، فإذا كان ذلك فألزموا عليّ بن أبي طالب، فإنّه الفارق بين الحقّ والباطل» [٣].

وبإسناده عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من فارق علياً فارقني ومن فارقني فقد فارق الله عزّ وجلّ» [٤].

وقوله ﷺ في حقه: «اللهم أدر الحقّ معه حيثما دار» مشهور وفي هذا الكتاب أيضاً مذكور بالإسناد [٥].

وبإسناده عن أبي أيوب الأنصاري يقول: قال رسول الله ﷺ لعمّار بن ياسر: «تقتلك الفئـة الباغيـة وأنت مع الحق والحق معك، يـاعمّار إذا رأيت عليّـاً سلك وادياً وسلك النـاس وادياً غيره فاسلُك مع عليّ ودع الناس، أنّـه لن يدليك [٦] في ردى ولن يخرجك مـن الهدى، ياعمّار إنّه مـن تقلّد سيفاً أعـان به عليّـاً على عدوّه قلّده الله يوم القيامـة وشاحاً من درّ، ومن تقلّد سيفاً أعـان به على عليّ قلّده الله يوم القيامة وشاحاً من نار» [٧].

وبإسناده عن بريدة قال: قال رسول الله ﷺ: «يافاطمة أما ترضين أن يكون

١ـ كذا في جميع النسخ ولعلّ الصحيح: «إلى العُشر».

٢ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٠١.

٣ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٠٥.

٤ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٠٥.

٥ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٠٤.

٦ـ ما أثبتناه في المتن موافق للمصدر ولكن في نسخ الكتاب «يدخلك».

٧ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٠٥.

زوجك خير أمّتي، أقدمهم سلماً وأكثرهم علماً وأفضلهم حلماً، والله إنّ ابنيك لسيدا شباب أهل الجنّة»[١].

وبإسناده عن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جدّه، عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «لمبارزة عليّ بن أبي طالب لعمرو بن عبد وَدّ يوم الخندق أفضل من عمل أمّتي إلى يوم القيامة»[٢].

وحديث «ضربة عليّ خير من عبادة الثقلين» مشهور بل متواتر[٣] معلوم، ولهذا قبله الشارح[٤] وصاحبي المواقف وشرحه[٥] وغيرهم وذلك كاف. وكذا حديث الطائر، وهو في الكتاب مذكور بطرق متعدّدة قال: وأخرج هذا الحديث الترمذي في جامعه[٦] وحديث المنزلة[٧] وحديث: «لأعطينّ الراية رجلاً...»[٨] وقوله: «ادعوا لي حبيبي...»[٩] وآية المباهلة[١٠] وإدخاله في أهله معلوم وفي الكتاب مذكور[١١]، ثم بعدها قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب حسن من هذا الوجه[١٢]. وبعد حديث المنزلة قال في الكتاب: أخرجه الشيخان في

١ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٠٦؛ «مسند الإمام أحمد بن حنبل» ج٥، ص ٢٦..

٢ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٠٧؛ «مستدرك الصحيحين» ج٣، ص٣٢، وفيه: «من أعمال أمتي»؛ «التفسير الكبير» ج٣٢، ص٣١.

٣ـ «مناقب آل أبي طالب» ج٣، ص١٣٨؛ «نهج الحق وكشف الصدق» ص ٢٤٤.

٤ـ «شرح تجريد العقائد» ص٣٧٦.

٥ـ «المواقف» و«شرح المواقف» ج٨، ص٣٧١ وقال بعد نقل الحديث: «وتواتر وقائعه في خيبر وغيره».

٦ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٠٨؛ «سنن الترمذي» ج٥، ص ٣٠٠، ح ٣٨٠٥.

٧ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٢٦ و ١٣٩ و ١٠٨؛ «سنن الترمذي» ج٥، ص ٣٠٢، ح ٣٨٠٨.

٨ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٧٠؛ «سنن الترمذي» ج٥، ص ٣٠٢، ح ٣٨٠٨.

٩ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٦٨؛ «سنن الترمذي» ج٥، ص ٣٠٢، ح ٣٨٠٩ مع اختلاف.

١٠ـ ﴿ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم﴾ آل عمران: ٣/ ٦١.

١١ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٦٠.

١٢ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٠٨؛ «سنن الترمذي» ج٥، ص ٣٠٢، ح ٣٨٠٨.

صحيحيهما بطرق كثيرة [١].

واعلم أنّ حديث الطائر [٢] المستلزم أنّ عليّاً يحبّه الله ورسوله، وهو يحبّ الله ورسوله، وكذا حديث الراية «لأعطين الراية غداً رجلاً يحبّه الله ورسوله ويحبّ الله ورسوله» [٣] بعد ردّ الجماعة أبي بكر وعمر منهزمين تصريح على عدم حبّهما لله ورسوله والعكس مثل عليّ عليه السلام، وعلى أنّه المعنيّ بقوله تعالى: ﴿**يحبّهم ويحبّونه**﴾ [٤] ويؤيده وقوعها متّصلاً بقوله تعالى: ﴿**إنّما وليكم الله**﴾ [٥]، فعلم أنّ كليهما في حقّه ولا يحتملان غير ذلك، وهو كاف في المطلوب، فافهم.

وبإسناده عن عليّ عليه السلام قال: «وجعت وجعاً فأتيت النبيّ ﷺ فأنامني في مكانه، وقام يصلّي فألقى عَلَيَّ طرف ثوبه فصلّى ما شاء الله، ثم قال: يا ابن أبي طالب قد برأت فلا بأس عليك ما سألتُ الله شيئاً إلاّ سألت لك مثله، ولا سألت الله شيئاً إلاّ أعطانيه إلاّ أنّه قال لانبيّ بعدي» [٦].

وبإسناده عن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله ﷺ: «ياعليّ أخصمك بالنبوّة ولا نبوّة بعدي، وتخصم الناس بسبع لايحاجّك فيهنّ أحدٌ من قريش: أنت أولهم إيماناً بالله، وأوفاهم بعهد الله، وأقومهم بأمر الله، وأقسمهم بالسوية، وأعدلهم في الرعية، وأبصرهم في القضية، وأعظمهم عند الله يوم القيامة مزية» [٧].

وبإسناده عن أبي سعيد عن النبيّ ﷺ قال: «خير البرية عليّ» [٨].

---

١ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٠٩.
٢ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٠٨.
٣ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٠٨.
٤ـ المائدة: ٥/ ٥٤.
٥ـ المائدة: ٥/ ٥٥.
٦ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١١٠.
٧ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١١٠.
٨ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١١١.

وبإسناده عن جابر قال: كنّا عند النبي ﷺ فأقبل عليّ بن أبي طالب، فقال رسول الله ﷺ: «قد أتاكم أخي» ثم التفت إلى الكعبة فضربها بيده ثم قال: «والذي نفسي بيده إنّ هذا وشيعته هم الفائزون يوم القيامة ـ ثم قال ـ إنّه أولكم إيماناً معي وأوفاكم بعهد الله تعالى، وأقومكم بأمر الله، وأعدلكم في الرعية، وأقسمكم بالسوية، وأعظمكم عند الله مزيّة ـ قال ـ ونزلت فيه: ﴿**إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البريّة**﴾ [١] قال فكان أصحاب محمّد ﷺ إذا أقبل عليّ عليه السلام قالوا: قد جاء خير البرية [٢].

وبإسناده عن سلمان الفارسي أنّه سمع النبيّ ﷺ يقول: «إنّ أخي ووزيري وخير من أخلفه بعدي عليّ بن أبي طالب عليه السلام » [٣].

وبإسناده عن أبي أيوب أنّ النبيّ ﷺ مرض مرضة، فأتته فاطمة تعوده، فلمّا رأت ما برسول الله ﷺ من الجهد والضعف استعبرت فبكت حتى سالت الدموع على خدّيها، فقال لها رسول الله ﷺ: «يافاطمة إنّ لكرامة الله عزّ وجلّ إيّاكِ زوّجك من أقدمهم سلماً وأكثرهم علماً وأعظمهم حلماً، إنّ الله تعالى اطلع اطلاعة إلى أهل الأرض فاختارني منهم فبعثني نبياً مرسلاً، ثم اطلع اطلاعة فاختار منهم بعلك، فأوحى إليّ أن أزوّجه إياك وأتخذه وصيّاً» [٤].

هذه أيضاً كبعض ما مضى نصّ جليّ في إمامته ووصايته فافهم.

وبإسناده عن أبي حاتم محمّد بن محمّد، عن الخالص الحسن بن عليّ بن محمد ـ وأوصله إلى عليّ بن أبي طالب بواسطة أولاده الأئمة واحداً بعد واحدٍ

---

١ـ البينة: ٩٨/ ٧.

٢ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١١١ـ ١١٢.

٣ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١١٢.

٤ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١١٢.

وسمّاهم ولقّبهم ووصفهم ـ عن المرتضى أمير المؤمنين عليه السلام، عن المصطفى محمّد الأمين سيد الأولين ﷺ أجمعين أنّه قال لعليّ بن أبي طالب عليه السلام: «يا أبا الحسن كلّم الشمس فإنّها تكلّمك» قال عليّ عليه السلام: «السلام عليك أيّها العبد المطيع لربّه» فقالت الشمس: عليك السلام يا أمير المؤمنين وإمام المتّقين وقائد الغر، المحجّلين، ياعليّ أنت وشيعتك في الجنّة، ياعليّ أول من تنشق الأرض عنه محمّد ثم أنت، وأول من يحبى محمّد ثم أنت، وأول من يكسى محمّد ثم أنت. فانكبّ عليّ ساجداً وعيناه تذرفان بالدموع، فانكبّ عليه النبي ﷺ وقال: «يا أخي وحبيبي ارفع رأسك فقد باهى الله بك أهل سبع سماوات»[1].

وبإسناده عن عبد الله بن مسعود قال: كنت مع رسول الله ﷺ وقد أصحر فتنفّس الصعداء، فقلت يارسول الله: مالك تتنفّس؟ فقال: «يا ابن مسعود نعيت إليّ نفسي» فقلت: استخلف يارسول الله. قال: «من؟» قلت: أبا بكر، فسكت ثم تنفّس، فقلت: ما لي أراك تتنفّس يارسول الله؟ قال: نعيت إليّ نفسي» فقلت استخلف يارسول الله. قال: «من؟» قلت: عمر بن الخطاب. فسكت ثم تنفس فقلت: ما لي أراك تتنفّس يارسول الله؟ قال: «نعيت إليّ نفسي» قلت: يارسول الله استخلف. قال: «من؟» قلت عليّ بن أبي طالب، قال: «أوه ولن تفعلوه إذاً أبداً، والله لئن فعلتموه ليدخلنكم الجنّة»[2].

ولاشكّ في صراحة هذه في الإمامة والوصاية، وأنّه لايصلح لهما إلاّ أمير المؤمنين عليه السلام لاغيره خصوصاً أبا بكر وعمر، وهو ظاهر، وفي غيرها أيضاً دلالة لمن يفهم فإنّه يفهم منه أنّه أحبّ خلق الله إلى الله ورسوله وأعلم وأقضى. ولا معنى مع ذلك لاختيار[3] غيره لهما عليه، وهو ظاهر، وفي أكثرها صراحة مثل كون

١ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١١٣ـ ١١٤.

٢ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١١٤.

٣ـ «س»، «ن»، «م»: اختيار.

الحقّ معه حيث كان. فافهم وتأمل وأنصف وأصلح نفسك يا أخي، ولا تقلّد لئلا تهلك بعد البيّنة الواضحة والبرهان اللائح على ذلك.

وممّا نقل من حكاية الطائر التي نقلها بطرق متعدّدة ما رواه بإسناده عن أنس بن مالك قال: أُهدي لرسول الله ﷺ طير فقال: «اللهم ائتني بأحبّ خلقك إليك يأكل معي من هذا الطير» فقلت: اللهم اجعله رجلاً من الأنصار، فجاء عليّ. فقلت: إنّ رسول الله ﷺ على حاجة. قال: فذهب، ثم جاء فقلت: إنّ رسول الله ﷺ على حاجة، قال: فذهب، ثم جاء، فقال رسول الله ﷺ: «افتح له» ففتحت ثم دخل، فقال: «ما حديثك ياعليّ؟» قال: هذه ثلاث كرّات يردّني أنس، يزعم أنّك على حاجة. قال: «ما حملك على ما صنعتَ يا أنس؟» قال: سمعتُ دعاءك فأحببتُ أن يكون في رجل من قومي الأنصار. فقال النبيّ ﷺ: «إنّ الرجل يحبّ قومه، إنّ الرجل يحبّ قومه»[1].

وللصاحب كافي الكفاة:

| | |
|---|---|
| يا أمير المؤمنين المرتضى | إنّ قلبي عندكم قد وقفا |
| كلّما جدّدت مدحي فيكم | قال ذو النصب نسيت[2] السلفا |
| من كمولاي عليّ زاهداً | طلّق الدنيا ثلاثاً ووفى |
| من دعا للطير إذ يأكله | ولنا في بعض هذا مكتفى |
| من وصيّ المصطفى عندكم | فوصيّ المصطفى من يصطفى[3] |

١ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١١٥.

٢ـ «س»: تسبّ، وما في المتن موافق للمصدر.

٣ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١١٥.

وبإسناده عن ابن عباس ـ **في فصل تورطه في المهالك** ـ فضائل:

منها: قال له النبيّ ﷺ: «لأبعثن رجلاً لا يخزيه الله أبداً، يحبّ الله ورسوله ويحبّه الله ورسوله»[١].

ومنها: أنّه شرى بنفسه فلبس ثوب النبيّ ﷺ ثم نام مكانه[٢].

ومنها: أنّه ﷺ خرج إلى غزوة تبوك وخرج الناس معه، فقال له عليّ عليه السلام أخرج معك؟ فقال له النبي ﷺ: «لا»، فبكى عليّ عليه السلام، فقال له: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه ليس بعدي نبيّ؟ إنّه لا ينبغي أن أذهب إلاّ وأنت خليفتي»[٣]. هذه صريحة في أنّه خليفته بعد خروجه من الدنيا.

وإنّه سدّ أبواب المسجد غير باب عليّ عليه السلام فكان يدخله وهو جنب، وهو طريقه وليس له طريق غيره[٤].

قال ابن عباس: قال رسول الله ﷺ: «من كنت مولاه فإنّ مولاه عليّ»[٥] [٦]

**وذكر في فصل رسوخ الإيمان في قلبه فضائل جمّة:**

منها بإسناده عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح خيبر: «لولا أن تقول فيك طوائف من أمّتي ما قالت النصارى في عيسى بن

---

١ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٢٥.

٢ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٢٦.

٣ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٢٦ ـ ١٢٧.

٤ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٢٧.

٥ـ ما أثبتناه في المتن موافق للمصدر، وفي نسخ الكتاب: «فعليّ مولاه».

٦ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٢٧.

مريم لقلتُ فيك اليوم مقالاً لا تمرّ على ملأ من المسلمين إلاّ أخذوا من تراب رجليك، وفضل طهورك، يستشفعون به، ولكن حسبك أن تكون منّي وأنا منك، ترثني وأرثك، وأنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لا نبيّ بعدي، أنت تؤدّي ديني وتقاتل على سنتي، وأنت في الآخرة أقرب الناس منّي، وأنت غداً على الحوض خليفتي، تذود عنه المنافقين، وأنت أول من يرد عليّ الحوض، وأنت أول داخل الجنّة من أمّتي، وإنّ شيعتك على منابر من نور رواء مرويين، مبيضّة وجوههم حولي، اشفع لهم فيكونون غداً في الجنّة جيراني، وإنّ عدوّك غداً ظمآء ظمئين، مسودّة وجوههم مقمحين، حربك حربي، وسلمك سلمي، وسرّك سرّي، وعلانيتك علانيتي، وسريرة صدرك سريرة صدري، وأنت باب علمي، وإنّ ولدك ولدي، ولحمك لحمي، ودمك دمي، وإنّ الحقّ معك والحقّ على لسانك وفي قلبك وبين عينيك، والإيمان مخالط لحمك ودمك كما خالط لحمي ودمي، وإنّ الله عزّ وجلّ أمرني أن أبشّرك أنّك وعترتك في الجنّة، وأنّ عدوّك في النار، لا يرد عليّ الحوض مبغض لك، ولا يخيّب[1] عنه محبّ لك». قال: قال عليّ: فخررت له سبحانه وتعالى ساجداً وحمدته على ما أنعم به عليّ من الإسلام والقرآن وحبّبني إلى خاتم النبيين وسيد المرسلين ﷺ[2].

وذكر بإسناده: جاء رجلان إلى عمر فقالا له: ما ترى في طلاق الأمة؟ فقام إلى حلقة فيها رجل أصلع، فقال: ما ترى في طلاق الأمة؟ فقال: «اثنتان». فالتفت إليهما فقال: اثنتان. فقال له أحدهما: جئناك وأنت أمير المؤمنين فسألناك عن طلاق الأمة فجئت إلى رجل فسألته؟! فوالله ما كلمتك[3]. فقال عمر: ويلك أتدرى من هذا؟ هذا عليّ بن أبي طالب، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لو أنّ

١ـ كما في جميع النسخ الخطية. وفي المصدر: «لايغيب».

٢ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٢٩.

٣ـ «س»: ما حكمك. والمتن موافق لسائر النسخ والمصدر.

السماوات والأرض وضعت في كفّة ووزن إيمان عليّ، لرجّح إيمان عليّ»[١].

وبإسناده عن محمد بن كعب قال: رأى أبو طالب النبيّ ﷺ يتفل في فم[٢] عليّ عليه السلام فقال: ما هذا يامحمّد؟ قال: «إيمان وحكمة» فقال أبو طالب لعليّ: يا بنيّ انصر ابن عمّك وآزره[٣].

وبإسناده ـ في فصل أنّه أقرب الناس ـ عن عامر بن سعد عن سعد قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول لعليّ: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه ليس معي نبيّ» قال سعيد: فأحببت أن أشافه بذلك سعداً فلقيته فذكرت له الذي ذكر لي عامر، فقال: نعم سمعته يقول قلت: أنت سمعته؟ فأدخل إصبعيه في أذنيه ثم قال: نعم وإلاّ فاستكّتا[٤].

يقال استكت أذنه إذا صمّت[٥]. وفي هذا الحديث مبالغة في تحقيقه، فيدلّ على أمر عظيم ليس معناه مجرد ما قال الشارح[٦]، بل الخلافة والإمامة وغير ذلك، غيرَ النبوة.

وبإسناده عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله لمّا خلق السماوات والأرض دعاهنّ فأجبنه، فعرض عليهنّ نبوّتي وولاية عليّ بن أبي طالب فَقَبِلَتاهما، ثم خلق الخلق وفوّض إلينا أمر الدين، فالسعيد من سعد بنا، والشقيّ من شقي بنا، نحن المحلّون لحلاله والمحرّمون لحرامه»[٧].

١ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٣١.

٢ـ في المصدر: «في فيّ».

٣ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٣٢.

٤ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٣٣.

٥ـ كما في «المصباح المنير» ص ٣٨٤، مادة: «سكك».

٦ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧٠.

٧ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٣٥.

لا خفاء في أنّـه يدلّ على أنّ الولاية مثـل النبوّة في أنّها واجبة ومتّبعة ومـرتبة عاليـة وغيرها، فهي الإمـامة لا المحبّة والنصرة ونحـو ذلك، فيدلّ على أنّ الـولاية الثابتة والمنسوبة إليه في الآيات والأخبـار هي الإمامة لا غير، وأنّها مخصوصة به ما دام حيّاً ولو كـان في حياة النبي ﷺ، فلا يصحّ جواب الشارح [١] عن بعض أدلّة المصنّف على ما مرّ، فافهم.

وبإسناده عن جابر قال: دعا رسول الله ﷺ عليّاً يوم الطائف فانتجاه، فقال الناس: لقد طال نجواه مـع ابن عمّه، فقال رسول الله ﷺ: «ما انتجيتُه ولكنّ الله انتجاه» [٢].

قال في حاشية الكتاب ذكره النسائي في صحيحه أيضاً [٣].

وبإسناده عن عليّ بن أبي طالب: إنّ رسول الله ﷺ أخذ بيد الحسن والحسين وقال: «من أحبّني وأحبّهما وأباهما وأمّهما كان معي في درجتي يوم القيامة» [٤].

وفي حاشية الكتاب حاشيةٌ: ذكره النسائي في صحيحه أيضاً [٥].

وبإسناده عن أبي سعيد الخدري: إنّ النبيّ ﷺ يوم دعا الناس إلى غدير خم أمر بما كان تحت الشجرة من الشوك فَقُمَّ [٦] وذلك يوم الخمس، ثم دعا الناس إلى عليّ فأخذ بضبعيه [٧] فرفعهما حتى نظـر الناس إلى بياض إبطه، ثم لم يتفـرّقا حتى

---

١ـ قال في «شرح تجريد العقائد» ص٣٦٨ في الجواب عن استدلال المصنّف بآيـة الولاية: «إنّ التولّي هاهنا بمعنى المحبة والنصرة دون الإمامة».

٢ـ «المناقب» للخوارزمي ص١٣٨.

٣ـ ما وجـدتـه في سننه، ولكنّـه مـوجود في «سنـن الترمذي» ج٥، ص ٣٠٣، ح ٣٨٠٩؛ «الفصـول المهمة» ص ٣٩.

٤ـ «المناقب» للخوارزمي ص١٣٨.

٥ـ «السنن الكبرى» ج٥، ص ٤٩، مع اختلاف.

٦ـ قال في «المصباح المنير» ص٧٠٩، مادة: «قمم»: «قمّ البيت قمّاً من باب قتل: كنسه».

٧ـ قال في «مجمع البحرين» ج٤، ص٣٦٢، مادة: «ضبع»: «في حديث الغديـر: «ما يريد إلاّ أن يرفع بضبع ابن عمّة» الضبع كفرخ: العضد».

نزلت هذه الآية: ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً**﴾[١]. فقال رسول الله ﷺ: «الله أكبر على إكمال الدين و إتمام النعمة ورضا الربّ برسالاتي والولاية لعليّ ـ ثم قال ـ اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله» فقال حسان بن ثابت يارسول الله إئذن لي أن أقول أبياتاً، قال: «قل ببركة الله تعالى» فقال حسان بن ثابت: يامعشر مشيخة قريش اسمعوا شهادة رسول الله ﷺ، ثم قال:

يناديهم يوم الغدير نبيّهم ... بخمّ وأسمع بالرسول مناديا

بأنّي مولاكم نعم ونبيّكم ... فقالوا ولم يبدوا هناك التعاديا

إلهك مولانا وأنت وليّنا ... ولاتجدن في الخلق للأمر عاصيا

فقال له: قم ياعليّ فإنّني ... رضيتك من بعدي إماماً وهادياً[٢]

وهذا الحديث على وجه الذي نقله هذا الرجل المعتمد بإسناده المعتمد صريح في المطلوب، ورافع للأجوبة التي ذكرها الشارح[٣] وغيره[٤] عن الاستدلال بحديث الغدير، بل عن غيره أيضاً فافهم.

وبإسناده عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ: «مكتوب على باب الجنّة محمّدٌ رسول الله وعليّ بن أبي طالب أخو رسول الله قبل أن يخلق الله السماوات والأرض بألفي عام»[٥].

---

١ـ المائدة: ٥/ ٣.

٢ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٣٥ـ ١٣٦.

٣ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٩.

٤ـ «شرح المواقف» ج٨، ص٣٦٠.

٥ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٤٤.

وبإسناده عن أمّ سلمة زوجة النبيّ ﷺ ـ وكانت ألطف نسائه وأشدهنّ له حبّاً ـ قال: ـ وكان لها مولى يحضنها وربّاها، وكان لا يصلّي صلاة إلاّ سبّ عليّاً وشتمه ـ فقالت له: يا أبة ما حملك على سبّ عليّ؟ قال: لأنّه قتل عثمان وشرك في دمه، فقالت له: أما أنّه لو لا أنّكِ مولاي وربيتني وأنّك عندي بمنزلة والدي ما حدّثتك بسرّ رسول الله ﷺ ولكن اجلس حتى أحدّثك عن عليّ وما رأيتُه، قد أقبل رسول الله ﷺ وكان يومي ـ وأنّما كان نصيبي في تسعة أيّام يوم واحد ـ فدخل النبيّ ﷺ وهو مخلل أصابعه في أصابع عليّ واضعاً يده عليه، فقال: «يا أمّ سلمة أخرجي من البيت وأخليه لنا» فخرجت وأقبلا يتناجيان وأسمع الكلام ولا أدري ما يقولان، حتى إذا أنا قلت: قد انتصف النهار، أقبلت فقلت: السلام عليكم ألجُ؟ فقال النبي ﷺ: «لاتلجي وارجعي مكانك» ثم تناجيا طويلاً حتى قام عمود الظهر، فقلت: ذهب يومي وشَغَله عليّ، فأقبلت أمشي حتى وقفت على الباب، فقلت: السلام عليكم ألج؟ فقال النبي ﷺ: «لاتلجي» فرجعت فجلست مكاني حتى إذا أنا قلت قد زالت الشمس الآن يخرج إلى الصلاة فيذهب يومي ولم أر قطّ أطول منه، أقبلت أمشي حتى وقفت على الباب فقلت: «السلام عليكم ألجُ؟ فقال النبي ﷺ: «نعم فلجي» فدخلت وعليّ واضع يده على ركبتي رسول الله ﷺ قد أدنا فاه من أُذن النبيّ ﷺ وفم النبي ﷺ على أُذن عليّ يتسارّان وعليّ يقول: أفأمضي وأفعل؟ والنبي ﷺ يقول: «نعم»، فدخلت وعليّ معرض وجهه حتى دخلت وخرج، فأخذني النبي ﷺ في حجره فالتزمني، فأصاب منّي ما يصيب الرجل من أهله من اللطف والاعتذار، ثم قال لي: «يا أمّ سلمة لاتلوميني، فإنّ جبرئيل أتاني من الله تعالى يأمر أن اوصي علياً بما هو كائن بعدي، وكنت بين جبرئيل وعليّ، وجبرئيل عن يميني وعليّ عن شمالي فأمرني جبرئيل أن آمر علياً بما هو كائن بعدي إلى يوم القيامة، فاعذريني ولاتلوميني، إنّ الله عزّ وجلّ اختار من

كلّ أُمة نبياً واختار لكلّ نبيّ وصياً، فأنا نبيّ هذه الأمة وعليّ وصيّي في عترتي وأهل بيتي وأمتي من بعدي». فهذا ما شهدت من عليّ الآن يا أبتاه فسبّه أو دعه، فأقبل أبوها يناجي الليل والنهار ويقول: اللهم اغفر لي ما جهلت من أمر عليّ فإنّ وليّي وليّ عليّ، وعدوّي عدوّ علي. فتاب المولى توبة نصوحاً وأقبل فيما بقي من دهره يدعو الله تعالى أن يغفر له [١].

وبإسناده عن عليّ بن الحسين عن أبيه عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «أتاني جبرئيل وقد نشر جناحيه، فإذا في أحدهما مكتوب لا إله إلاّ الله محمّد النبيّ، ومكتوب على الآخر لا إله إلاّ الله عليّ الوصيّ» [٢].

وبإسناده عن عائشة، قالت: من خير الناس بعدك يارسول الله؟ قال: «أبو بكر» قلت: فمن خير الناس بعد أبي بكر؟ قال: «عمر» فقالت فاطمة: يارسول الله لم تقل في عليّ شيئاً؟ قال: «عليّ نفسي فمن رأيتيه يقول في نفسه شيئاً» [٣].

وأنت قد عرفت بما نقل أنّ علياً عليه السلام خير أُمّته فما معنى لهذا الحديث، فيمكن القدح فيه أولاً بأن قال: «أخبرني إجازةً» في صدر الخبر. ثم قال مرة أخرى فيه: «حدّثني عمرو بن شعيب» وهو معلوم [٤]وما سمّاه أيضاً. وثالثاً باتهام عائشة.

ويمكن القول على تقدير صحّته بأنّ المراد بعد أمير المؤمنين أيضاً، لأنّه قال: «بعدك» وقد علم ـ وذكر في هذا الحديث أيضاً ـ أنّه نفسه، فعلى تقدير القول بإثبات هذا الخبر لابدّ من القول بأنّ المراد بعد أمير المؤمنين أيضاً، فهو أفضلهم

---

١ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٤٦ ـ ١٤٧.

٢ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٤٨.

٣ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٤٨.

٤ـ ذكره البخاري في «كتاب الضعفاء الصغير» ش ٢٦١ راجع: «المجموع في الضعفاء والمتروكين»: ص ٤٦٥.

البتة عند الخصم أيضاً، ولايثبت التناقض، وهو ظاهر لمن نظر في الأخبار المتقدّمة في هذا الكتاب والمتأخّرة ممّا نقل القائلون بأنّ أبا بكر أفضل وهو أمر واضح لايحتاج إلى البيان.

وإنّما نقلت هذا الحديث من هذا الكتاب ليعلم أنّ هذا الشخص ليس ممّن يتّهم بالتشيع حتّى يسمع كلامه[١]، بل إنّه منهم، بل هو عمدتهم كما هو المشهور[٢]، ليكون كلامه حجة عليهم فتأمل.

وبإسناده عن زيد بن أبي أوفى، ونقل حديث إيثاره ﷺ بالمؤاخاة بين الأصحاب، فقال عليّ عليه السلام: لقد ذهب روحي وانقطع ظهري حين رأيتك فعلت بأصحابك ما فعلت غيري، فقال رسول الله ﷺ: «والذي بعثني بالحقّ نبيّاً ما ادّخرتك إلاّ لنفسي وأنت مني بمنزلة هارون من موسى غير أنّه لانبيّ بعدي وأنت أخي ووارثي...»[٣].

وبإسناده عن عمرو بن شاس، فيه أنّه شكا عليّاً عليه السلام فقال ﷺ له ـ وقد علمه ـ: «يا عمرو أما والله لقد آذيتني» فقلت: أعوذ بالله أن أوذيك يارسول الله، قال: «بلى من آذى عليّاً فقد آذاني»[٤].

وبإسناده عن زيد بن أرقم قال: لمّا رجع رسول الله ﷺ من حجة الوداع ونزل غدير خم أمر بدوحات فقممن ثم قال: «كأنّي قد دعيت فأجبت، إنّي قد تركت فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، فانظروا كيف تخلفوني فيهما فإنّهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض ـ ثم قال ـ إنّ الله عزّ وجلّ مولاي وأنا وليّ كلّ مؤمن»، ثمّ أخذ بيد عليّ فقال: «من كنت وليّه فهذا وليّه،

١ـ أي حيث إنّه ليس متّهماً بالتشيع يجب على الخصم أن يقبل كلامه.

٢ـ «وفيات الأعيان» ج٥، ص٣٧١.

٣ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٥٢.

٤ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٥٤.

اللهم وال من والاه، وعـاد من عـاداه» فقلت: أنت سمعت مـن رسول الله ﷺ ؟ فقال ما كان في الدوحات أحد إلاّ قد رآه بعينه وسمعه بأذنه [١].

قال المصنّف [٢]: يقال: قمّ البيت يقمّـه أي كنسه وجمع قمامته ـ إلى قـوله ـ والثقل: متاع البيت وما حملوا على دوابّهم، ويقـال لفلان ثقل كثير أي متاع وخدم وحشم، والثقـلان: الجنّ والإنس، ويقـال: خلفـه يخلفه خـلافـة: إذا جاء بعـده وخلفه على أهله فأحسن الخلافة [٣].

وبإسناده عن البراء قـال: أقبلنا مع رسول الله ﷺ في حجّته، ونقل قريباً ممّا سبق وزاد في آخـره: فلقيه عمر بـن الخطاب بعد ذلك فقـال: هنيئاً لك يـا بن أبي طالب، أصبحت مولى كلّ مؤمن ومؤمنة [٤].

وبإسنـاده عن أبي هريـرة قال: من صـام اليوم الثماني عشر مـن ذي الحجة كتب الله تعالى له صيام ستين سنة، وهـو يوم غدير خم، لما أخذ النبيّ ﷺ بيد عليّ عليـه السلام فقـال: «من كنـت مـولاه فعليّ مولاه، اللهـم وال من والاه وعـاد من عـاداه، وانـصـر من نـصـره» فـقـال له عــمـر بـن الخطاب: بخ بـخ لك يا ابن أبي طالب أصبحت مولاي ومولى كلّ مسلم و مسلمة [٥].

وبإسنـاده عن سعيـد بن وهب وعبـد خير أنّهما سمعا عليّـاً برحبـة الكوفـة يقول: أنشد الله مـن سمع رسول الله ﷺ يقول: «من كنت مـولاه فإنّ عليّاً مولاه» قال: فقام عـدّة من أصحاب النبيّ ﷺ فشهدوا أنّهم سمعـوا رسول الله ﷺ يقول ذلك [٦].

---

١ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٥٤.

٢ـ أي أخطب خطباء خوارزم، الموفق بن أحمد بن محمد المكّي.

٣ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٥٥.

٤ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٥٥.

٥ و ٦ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٥٦.

وعن ابن عباس والحسن والشعبي والسدي قالوا ـ في حديث المباهلة ـ: إنّ وفد نجران أتوا النبيّ ﷺ ثم تقدّم الأسقف فقال: يا أبا القاسم موسى من أبوه؟ فقال: «عمران»، قال: فيوسف من أبوه؟ فقال: «يعقوب»، قال: فأنت من أبوك؟ قال: «عبد الله بن عبد المطلب» قال: فعيسى من أبوه؟ قال فسكت النبيّ ﷺ ينتظر الوحي فهبط جبرئيل عليه السلام بهذه الآية: ﴿**إنّ مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون الحقّ من ربّك فلا تكن من الممترين**﴾[1]، فقال الأسقف: لانجد هذا فيما أوحي إلينا، قال فهبط جبرئيل عليه السلام بهذه الآية: ﴿**فَمَنْ حاجّك فيه مِن بعد ما جاءك من العلم فقُل تعالَوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين**﴾[2] قال: أنصفت، فمتى نباهلك؟ قال: «غداً إن شاء الله» فانصرفوا وقالوا: انظروا إن خرج في عدّة من أصحابه فباهلوه فإنّه كذّاب، وإن خرج في خاصّته من أهله فلا تباهلوه فإنّه نبيّ، ولئن باهلنا لنهلكنّ. وقالت النصارى: والله إنّا لنعلم أنّه النبيّ الذي كنّا ننتظره ولئن باهلناه لنهلكنّ ولا نرجع إلى أهل ولا مال. قالت اليهود والنصارى: فكيف نعمل؟ قال أبو الحرث الأسقف: رأيناه رجلاً كريماً نغدوا عليه فنسأله أن يقيلنا، فلما أصبحوا بعث النبيّ ﷺ إلى أهل المدينة ومن حولها، فلم تبق بكر لم تر الشمس إلاّ خرجت. وخرج رسول الله ﷺ وعليّ بين يديه والحسن عن يمينه قابضاً بيده والحسين عن شماله وفاطمة خلفه ثم قال: «هلمّوا فهؤلاء أبناؤنا ـ الحسن والحسين ـ وهؤلاء أنفسنا ـ لعليّ ونفسه ـ وهذه نساؤنا ــ لفاطمة ـ» قال: فجعلوا يستترون بالأساطين ويستتر بعضهم ببعض، تخوّفاً أن يبدأهم بالملاعنة، ثم أقبلوا حتى بركوا بين يديه، وقالوا:

---

١ـ آل عمران: ٣/ ٥٩ ـ ٦٠.

٢ـ آل عمران: ٣/ ٦١.

أقلنا أقالك الله أبا القاسم، قال: «أقلتكم» وصالحوه على ألفي حلّة [١].

وبإسناده عن سالم قال: قيل لعمر: نراك تصنع بعليّ شيئاً لاتصنعه بأحد من أصحاب النبيّ ﷺ؟! قال: إنّه مولاي [٢].

وبإسناده عن أبي جعفر قال: جاء أعرابيان إلى عمر يختصمان، فقال: عمر يا أبا الحسن اقض بينهما، فقضى عليّ على أحدهما، فقال المقضيّ عليه: يا أمير المؤمنين هذا يقضي بيننا؟ فوثب إليه عمر فأخذ بتلبيبه ثم قال: ويحك ما تدري من هذا! هذا مولاي ومولى كلّ مؤمن، ومن لم يكن مولاه فليس بمؤمن [٣].

وبإسناده قال: نازع عمرَ بن الخطاب رجل في مسألة، فقال له عمر: بيني وبينك هذا الجالس، وأومى إلى عليّ عليه السلام. فقال الرجل: أهذا الهن؟! فنهض عمر عن مجلسه فأخذ بأذنيه حتى أشاله من الأرض وقال: ويلك أتدري من صغّرت؟ مولاي ومولى كل مسلم [٤].

ثم ذكر بإسناده بالطرق المتعدّدة في أخذ البراءة من أبي بكر وأنّه لايؤديها إلاّ هو ﷺ أو عليّ عليه السلام [٥].

**وذكر بإسناده ـ في فصلٍ ـ محاربته، ونَقَل دفع الراية إليه عليه السلام يوم بدر بطرق متعدّدة كثيرة:**

فعن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ يوم بدر: «هذا رضوان ملك من ملائكة الله ينادي: لاسيف إلاّ ذو الفقار ولا فتى إلاّ عليّ» [٦].

---

١ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٥٩ـ ١٦٠.

٢ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٦٠.

٣ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٦١.

٤ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٦١.

٥ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٦٤ـ ١٦٥.

٦ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٦٧.

وبإسناده عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: «لأعطينّ الراية غداً رجلاً يحبّ الله ورسوله ويحبّه الله ورسوله، كرّاراً غير فرّار، يفتح الله عليه، جبرئيل عن يمينه وميكائيل عن يساره، فبات المسلمون كلّهم يستشرفون لذلك، فلمّا أصبح قال: أين علي بن أبي طالب؟» قالوا: أرمد العين. قال: «ائتوني به» فأتي به، فلمّا أتاه قال رسول الله ﷺ: «أدن مني» فدنا منه، فتفل في عينيه ومسحهما بيده فقام عليّ بن أبي طالب عليه السلام من بين يديه كأنّه لم يرمد [١].

وفي رواية أخرى: فما شكى وجعها حتى مضى لسبيله [٢].

وبإسناده قال: قال النبيّ ﷺ لعليّ عليه السلام بعد قتل عمرو بن عبد وَدّ: «اللهم أعط عليّاً فضيلة لم تعطها أحداً قبله، ولاتعطيها أحداً بعده» فهبط جبرئيل ومعه أترجة من الجنّة، فقال له: إنّ الله عزّ وجلّ يقرأ عليك السلام ويقول: «لك حيّ بهذه عليّ بن أبي طالب» فدفعها إليه، فانفلقت في يده فلقتين، فإذا فيها حريرة خضراء مكتوب فيها سطران بخضرة:

«تحيّة من الطالب الغالب

إلى عليّ بن أبي طالب» [٣]

كفى هذا فضلاً وشرفاً، وهذا ظاهر في المطلوب ولاخفاء في ذلك.

وبإسناده عن أبي سعيد قال: ذكر رسول الله ﷺ لعليّ عليه السلام: ما يلقى من بعده. قال: فبكى وقال: أسألك بحقّ قرابتي وبحقّ صحبتي إلاّ دعوت الله لي

---

١ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٧٠.

٢ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٦٨.

٣ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٧١.

أن يقبضني الله، قال: «يا عليّ تسألني أن أدعو الله لأجل مؤجّل؟!» قال: فقال: يا رسول الله على ما أقاتل القوم؟ قال: «على الأحداث في الدين»[١].

وذكر بإسناده عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: «لأعطينّ الراية غداً رجلاً يحبّ الله ورسوله ويحبّه الله ورسوله، كرّاراً غير فرّار، يفتح الله عليه، جبرئيل عن يمينه وميكائيل عن يساره»، فبات المسلمون كلّهم يستشرفون لذلك، فلمّا أصبح قال: «أين علي بن أبي طالب؟» قالوا: أرمد العين، قال: «ائتوني به» فأتي به، فلمّا أتاه قال رسول الله ﷺ: «أدن مني» فدنا منه، فتفل في عينيه ومسحهما بيده، فقام عليّ بن أبي طالب عليه السلام من بين يديه كأنّه لم يرمد[٢].

ثم ذكر بإسناده عن أبي رافع مولى رسول الله ﷺ قال: خرجنا مع عليّ عليه السلام حين بعثه رسول الله ﷺ برايته، فلمّا دنا من الحصن خرج إليه أهله، فقاتلهم، فضربه رجل من يهود، فطرح ترسه من يده، فتناول عليّ عليه السلام باب الحصن فترس به عن نفسه، فلم يزل في يده وهو يقاتل حتّى فتح الله عليه، ثم ألقاه من يده، ولقد رأيتني في نفر من سبعة أنا ثامنهم نجهد على أن نقلب ذلك الباب فما استطعنا أن نقلبه[٣].

وذكر بإسناده عن غزوة الجمل والصفّين وما فيها، مثل أن ذكر النبي ﷺ خروج بعض أمّهات المؤمنين فضحكت عائشة، فقال: «انظري ياحميراء لا تكونين هي» ثم التفت إلى عليّ بن أبي طالب فقال: «يا أبا الحسن إن ولّيت من أمرها شيئاً فارفق بها»[٤].

---

١ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٧٥.

٢ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٧٠. وقد تقدم نقل هذا الحديث آنفاً.

٣ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٧٢.

٤ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٧٦.

وبإسناده عن الأصبغ بن نباتة قال: لمّا أن أصيب زيد بن صوحان يوم الجمل، أتاه عليّ وبه رمق، فوقف عليه أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام ـ وهو لما به ـ فقال: «رحمك الله يازيد، فوالله ما عرفناك إلّا خفيف المؤنة كثير المعونة» قال فرفع إليه رأسه فقال: وأنت يرحمك الله، فوالله ماعرفتك إلّا بالله عالماً، وبآياته عارفاً، والله ما قاتلت معك من جهل ولكنّي سمعت حذيفة بن اليمان يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «عليّ أمير البررة، وقاتل الفجرة، منصور من نصره، مخذول من خذله، ألا وإنّ الحقّ معه، ألا وإنّ الحقّ معه يتّبعه، ألا فميلوا إليه» [١].

وبإسناده عن الحسن بن الحسين بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب قال: أول شهود شهدوا في الإسلام بالزور وأخذوا عليه الرشا الشهود الذين شهدوا عند عائشة حين مرّت بماء الحوأب [٢]، فقالت عائشة: ردّوني، ردّوني مرتين، فأتوها بسبعين شيخاً فشهدوا أنّه ماؤنا وماهو بماء الحوأب [٣].

وذكر بإسناده أنّ قتل عمّار بن ياسر ـ وهو ابن أربع وتسعين سنة ـ كان يوم الصفّين يقاتل حتى قُتل، وقد طلب الماء قبل موته فسقي لبن وقال: صدق رسول الله ﷺ: «آخر شرابك من الدنيا شربة من لبن، تقتلك الفئة الباغية» [٤]

---

١ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٧٧.

٢ـ قال ياقوت الحموي في «معجم البلدان» ج٢، ص٣١٤: «الحوأب: موضع في طريق البصرة... وفي الحديث: أنّ عائشة لما أرادت المضي إلى البصرة في وقعة الجمل مرّت بهذا الموضع فسمعت نباح الكلاب فقالت: ما هذا الموضع؟ فقيل لها: هذا موضع يقال لها الحوأب، فقالت: إنّا لله ما أراني إلّا صاحبة القصة، فقيل لها: وأيّ قصة؟ قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول ـ وعنده نساؤه ـ: «ليت شعري أيّتكنّ تنبحها كلاب الحوأب سائرة إلى الشرق في كتيبة!» وهمّت بالرجوع، فغالطوها وحلفوا لها أنّه ليس بالحوأب».

٣ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٨١.

٤ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٩١ و ٢٣٣.

وذكر قتل الفئة الباغية بأسناد كثيرة [١]، وفي بعضها قال: أخرجه مسلم في الصحيح [٢].

وقال: وكان الذي قتل عمار أبو عادية المزني طَعَنه برمح فسقط، وكان يومئذ يقاتل وهو ابن أربع وتسعين سنة، فلمّا وقع أكبّ عليه رجل آخر فاجتزّ رأسه فأقبلا يختصمان كلاهما يقول: أنا قتلته، فقال عمرو بن العاص: والله إن تختصمان إلاّ في النار، فسمعها منه معاوية، فلما انصرف الرجلان قال معاوية لعمرو: ما رأيت مثل ما صنعت، قومٌ بذلوا أنفسهم دوننا تقول لهما: إنّكما تختصمان في النار؟!! فقال عمرو: هو و الله ذاك والله إنّك لتعلمه، ولوددت أنّي متّ قبل هذا بعشرين سنة [٣].

وروى أنّ أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام أرسل إلى معاوية رسله الطرماح وجرير بن عبد الله البجلي وغيرهما قبل مسيره إلى صفّين، وكتب إليه مرّةً بعد أخرى، يحتجّ عليه ببيعة أهل الحرمين له وسوابقه في الإسلام، لئلا يكون بين أهل العراق وأهل الشام محاربة، ومعاوية يعتلّ بدم عثمان ويستغوي بذلك جهّال أهل الشام وأجلاف العرب ويستميل طلبة الدنيا بالأموال والولايات، وكان يشاور في أثناء ذلك ثقاته وأهل مودّته وعشيرته في قتال عليّ رضي الله عنه، فقال له أخوه عتبة: هذا أمر عظيم لايتمّ إلاّ بعمرو بن العاص فإنّه قريع أهل زمانه في الدهاء والمكر، يَخدع ولا يُخدع، وقلوب أهل الشام مائلة إليه، فقال معاوية: صدقت ولكنّه يحبّ علياً فأخاف أن لايجيئني، فقال: اخدعه بالأموال ومصر، فكتب إليه معاوية:

---

١ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٩١و ١٩٢ و ١٩٣.
٢ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٩١؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي ج١٨، ص٤١.
٣ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٩١، ١٩٢.

من معاوية بن أبي سفيان خليفة عثمان بن عفان، إمام المسلمين وخليفة رسول ربّ العالمين، ذي النورين، ختن المصطفى على ابنتيه، وصاحب جيش العسرة، والهاير دمه، المعدوم الناصر، الكثير الخاذل، المحصور في منزله، المقتول عطشاً وظلماً في محرابه، المعذّب بأسياف الفسقة، إلى عمرو بن العاص، صاحب رسول الله ﷺ وثقته وأمير عسكره بذات السلاسل، المعظم رأيه، المفخم تدبيره.

أمّا بعد فلن يخفى عليك احتراق قلوب المؤمنين وما أصيبوا به من الفجيعة بقتل عثمان وما ارتكب به جاره حسداً وبغياً بامتناعه من نصرته وخذلانه إيّاه واشلائه الغاغة عليه قتلوه في محرابه، فيا لها من مصيبة عمّت جميع المسلمين وفرضت عليهم طلب دمه من قتلته، وأنا أدعوك إلى الحظّ الأجزل من الثواب، والنصيب الأوفر من حسن المآب بقتال من آوى قتلة عثمان.

فكتب إليه عمرو:

من عمرو بن العاص صاحب رسول الله ﷺ إلى معاوية بن أبي سفيان.

أمّا بعد فقد وصل كتابك فقرأته وفهمته، فأمّا ما دعوتني إليه من خلع ربقة الإسلام من عنقي والتهوّر في الضلالة معك، وإعانتي إيّاك على الباطل واخترام السيف على وجه عليّ بن أبي طالب عليه السلام وهو أخو رسول الله ﷺ ووصيّه ووارثه، وقاضي دينه ومنجز وعده، وزوج ابنته سيدة نساء أهل الجنة، وأبو السبطين الحسن والحسين سيدي شباب أهل الجنة، فلن يكون، وأمّا ما قلتَ بأنّك خليفة عثمان، فقد صدقت ولكن تبيّن اليوم عزلك عن خلافته، وقد بويع لغيره وزالت خلافتك، وأمّا ما عظمتني ونسبتني إليه من صحبة رسول الله ﷺ وأنّي صاحب جيشه فلا أغترّ بالتزكية ولا أميل بها عن الملّة، وأمّا ما نسبت أبا الحسن أخا رسول الله ﷺ ووصيّه إلى الحسد والبغي على عثمان وسمّيت الصحابة فسقة، وزعمت أنّه أشلاهم على قتله، فهذا كذب وغواية.

ويحك يا معاوية، أما علمت أنّ أبا حسن بذل نفسه بين يدي رسول الله ﷺ وبات على فراشه وهو صاحب السبق إلى الإسلام والهجرة، وقد قال فيه رسول الله ﷺ: «هو مني وأنا منه، وهو منّي بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لانبي بعدي»، وقد قال فيه يوم غدير خم: «ألا من كنت مولاه فعليّ مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله» وهو الذي قال ﷺ فيه يوم خيبر: «لأعطين الراية غداً رجلاً يحبّ الله ورسوله، ويحبّه الله ورسوله» وهو الذي قال ﷺ فيه يوم الطير: «اللهم ائتني بأحبّ خلقك إليك»، فلما دخل إليه قال: «وإليّ وإليّ»، وقد قال فيه يوم بني النضير: «عليّ إمام البررة وقاتل الفجرة، منصور من نصره، مخذول من خذله» وقد قال فيه: «عليّ وليكم من بعدي»، وأكّد القول عليّ وعليك وعلى جميع المسلمين وقال: «إنّي مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي»، وقد قال: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها».

وقد علمت يا معاوية ما أنزل الله تعالى في كتابه من الآيات المتلوّات في فضائله التي لايشركه فيها أحد كقوله تعالى: ﴿يوفون بالنذر ويخافون...﴾[١] و: ﴿إنّما وليّكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون﴾[٢]. و ﴿أفمن كان على بيّنة من ربّه ويتلوه شاهد منه﴾[٣] و ﴿رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه﴾[٤] وقد قال تعالى لرسوله: ﴿قل لا أسئلكم عليه أجراً إلاّ المودّة في القربى﴾[٥]

---

١ـ الإنسان: ٧٦/ ٧.

٢ـ المائدة: ٥ /٥٥.

٣ـ هود: ١١ /١٧.

٤ـ الأحزاب: ٣٣ /٢٣.

٥ـ الشورى: ٤٢ /٢٣.

وقد قال لـه رسول الله ﷺ: «أما تـرضى أن يكون سلمك سلمي، وحـربك حربي، وتكون أخي ووليّي في الدنيا والآخـرة، يا أبا الحسن من أحبّك فقد أحبّني، ومن أبغضك فقط أبغضني، ومن أحبّك أدخله الله الجنّة، ومن أبغضك أدخله الله النار»، وكتابك يامعـاوية الذي هذا جوابه ليس ممّا ينخـدع به مَنْ له عقل أو دين والسّلام.

ثم كتب إليه معـاوية يعرض عليه الأمـوال والولايات وكتب في آخـر كتابه يقول:

جهلـت ولم تعلـم محلّـك عنـدنـا    فأرسلت شيئاً من خطاب ولاتدري

فثق بـالـذي عندي لـك اليوم آنفـا    مـن العـزّ والإكـرام والجاه والقـدر

فـاكتـب عهـداً تـرتضيـه مـوليـاً    واشفعـه بـالبـذل مني وبـالبرّ

فكتب إليه عمرو يقول:

أبـىٰ القلـب مني أن أُخـادع بـا لمكـر
بقتـل ابـن عفـان أجـر إلى الكفـر

وإنّي لعمـرو ذو دهـاء وفطنـة
ولسـت أبيع الـديـن بـالـريح والـذفـر

فلـو كنـت ذا رأي وعقـل وضنكـة
لقلـت لهذاالشيـخ إن خـاض في الأمـر

تحيّـــــة منشـــــور جليـــل مكـــــرّم
بخـــط صحيـــح ذي بيـــــان على مصر

أليـــس صغيراً ملـــك مصر ببيعـــــــة
هي العار في الدنيا على العقب من عمرو

فـإن كنـت ذا ميـل شـــديـــد إلى العلى
وإمـــرة أهـل الــــديـن مثـل أبي بكـــر

فـــأشرك أخـــا رأي وحـــــزم وحيلـــة
معـاويـة في أمـــر جليل لـــذي الـذكـر

فـــان دواء الليـث صعـب على الـــورى
وإن غـــاب عمـــرو زيــــد شراً إلى شر

فكتب معـاوية منشور مصر ونفـذه إليه، وبقي عمـرو متفكّراً، لايـدري ما يصنع، حتى ذهب عنه النوم، وقال:

تطـــاول ليلي بـــالهمـــوم الطـــوارق وصافحت من دهـري وجوه البوائق

ءأخـــدعــه والخدع فيـــه سجيّـــة أم أعطيـه من نفسي نصيحـة وامـق

أم أقعـــد في بيتـي وفي ذاك راحـــة لشيـخ يخاف الموت في كـلّ شـــارق

فلما أصبح دعا مولاه وردان ــ وكان عاقلاً ـ فشاوره في ذلك، فقال وردان: إنّ مع عليّ عليه السلام آخرة ولادنيا معه، وهي التي تبقى لك، وتبقى لها، وإنّ مع معاوية دنيا ولا آخرة معه وهي التي تبقى لك فيها، وإنّ مع معاوية دنيا لا آخرة وهي لاتبقى على أحد، فاختر أيّهما تختاره، فتبسّم عمرو وقال:

يـاقـاتـل الله وردان وفطنتـه ... لقـد أصاب الـذي في القلب وردان

لمّا تعـرضـت الـدنيـا عـرضـت لها ... بحـرص نفسي وفي الاطبـاع أدهـان

نفس تعـفّ وأخرى الحرص يغلبهـا ... دينـاً وذاك لـه ديـن وسلطـان

فاخترت من طمعـي دنيا على بصر ... ومـا معـي بـالـذي أختـار بـرهـان

إنّي لأعـرف مـا فيهـا وأبصره ... وفيّ أيضـاً لما أهـواه ألـوان

لكـن نفسي تحبّ العيـش في شرف ... وليس يـرضـى بـذلّ النفس إنسـان

ثم إنّ عمراً رحل إلى معـاوية فمنعه ابنه عبـد الله ووردان، فلم يمتنع فلمّا بلغ مفرق الطـريقين: طريق العراق وطريـق الشام، قال له وردان: طـريق العراق طريق الآخرة، وطريق الشام طريق الدنيا، فأيّهما تسلك؟ قال طريق الشام [١].

ولا يخفى عليك ما في كلام عمرو من الأدلّة على صحّة خلافته عليه السلام وبطلان غيره، وعدم استبعاد اختيار الصحابة الدنيا على الآخرة حيث اختار عمرو بمجرد توهـمٍ ووعدٍ صَدَر عن معاويـة بمصر، وليس بمعلوم أنّه يفي، وإنّـه عزله بعد أيّام [و] قال قصيدة في ذمّ معاوية ومدح عليّ في تلك بحيث لايشفي الغليل

---

١ـ من قـوله: «روي أنّ أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليـه السلام أرسل إلى معاويـة» إلى هنا، نصّ عبـارة الخوارزمي في «المنـاقب» ص ١٩٨ ــ ٢٠٢؛ وراجع «الإمـامـة والسياسـة» ج١، ص٩٦؛ «الصراط المستقيـم إلى مستحقي التقـديـم» ج٣، ص ١٧٦؛ «وقعـة صفين» ص ٣٦؛ «الأخبار الطوال» ص ١٥٩؛ «تاريخ اليعقوبي» ج٢، ص ١٨٥.

وليس هذا محلّ ذكرها وهي موجودة بين الناس مشهورة [١].

ومن مقالة أصبغ بن نباتة حين بعثه أمير المؤمنين عليه السلام رسولاً إلى معاوية، وأبو هريرة بين يديه، فلمّا قرأ الكتاب قال: إنّ علياً لايدفع إلينا قتلة عثمان. فقلت له: يا معاوية لاتقل بدم عثمان، فإنّك تطلب الملك والسلطان ولو كنتَ اردتَ نصرته لنصرتَه حيّاً، ولكنّك تربّصت به لتجعل ذلك سبباً إلى وصولك الملك. فغضب، فأردت أن يزيد غضبه فقلت لأبي هريرة: ياصاحب رسول الله إنّي أحلفك بالله الذي لا إله إلاّ هو عالم الغيب والشهادة وبحق حبيبه المصطفى إلاّ أخبرتني أشهدتَ غدير خم؟ قال: بلى شهدته، قلت: فما سمعته في عليّ؟ قال: سمعته يقول: «من كنت مولاه فعليّ مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله»، قلت له: فإذاً أنت واليت عدوّه وعاديت وليّه، فتنفس أبو هريرة الصعداء وقال: ﴿**إنّا لله وإنّا إليه راجعون**﴾ [٢] فتغيّر معاوية من حاله وغضب وقال: كفّ عن كلامك فلاتستطيع أن تخدع أهل الشام بالكلام عن طلب دم عثمان، فإنّه قتل مظلوماً في حرم رسول الله ﷺ وعند صاحبك قتلةُ عثمان، أغراهم به حتى قتلوه، فهم أنصاره ويده وعضده، وما كان عثمان يهدر دمه [٣].

وأنت تعلم أنّه شهادة بصحّة حكاية الغدير وعدم استبعاد اختيار الدنيا على الآخرة، حتّى وقع ذلك من مثل أبي هريرة وعمرو بن العاص ومعاوية وأصحابه حتّى قتل يوم صفّين سبعون ألفاً، والظاهر أنّ أكثرهم بل كلّهم كانوا يعرفون أنّ الحقّ مع عليّ عليه السلام فإنّهم كانوا صحابة والتابعين الذين يعرفون

---

١ـ «مناقب آل أبي طالب» ص ج٣، ص١٨٦؛ «الغدير» ج٢، ص١١٤.

٢ـ البقرة: ٢/ ١٥٦.

٣ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

حقّ عليّ وحاله عند الله ورسوله ﷺ كما عرفت من كلام عمرو وأبي هريرة وغيرهما، وكذا من يوم الجمل مع علم عائشة واصحابها الذين سعوا في ذلك مثل طلحة والزبير، وأظهر من ذلك في حكاية الحسين عليه السلام وهو ظاهر لايحتاج إلى التفصيل.

ومن كلامه عليه السلام في كتابه جواب معاوية:

ذكرت يامعاوية حسدي الخلفاء وبغيي عليهم، فمعاذ الله من الحسد والبغي، بل أنا المحسود والمبغي عليّ، فأمّا الإبطاء عنهم والنكرة لأمرهم فإنّي لست أعتذر إلى الناس منه، إنّ الله تعالى لمّا قبض محمّداً رسول الله ﷺ اختلف الناس، فقالت قريش: منّا الأمير، وقالت الأنصار: منّا الأمير، فقالت قريش: إنّ محمّداً منّا ونحن أحقّ بالأمر منكم، فعرفت الأنصار ذلك فسلّموا لهم الأمر والسلطان، فاستحقها قريش بمحمّد ﷺ، فإن يكن هذا هكذا فإنّ أولى الناس بمحمّد أولاهم بها، وإلاّ فإنّ الأنصار أعظم الناس سهماً في الإسلام، ولا أرى أصحابي سلموا من أن يكونوا حقّي أخذوا وللأنصار ظلموا، بل قد عرفت أنّ حقّي هو المأخوذ فقد تركته لهما، إمّا عدلاً وإمّا صلحاً غير حرجين ولا متبوعين ـ إلى قوله ـ: وكان أبوك أتاني حين ولّى الناس أبا بكر فقال: أنت أحقّ الناس بهذا الأمر منهم كلّهم بعد محمّد وأنا يدُك على من شئت فأبسط يدك أبايعك فأنت أعزّ العرب دعوة، فكرهت ذلك كراهةً للفرقة وشقّ عصا الأمّة، لقرب عهدهم بالكفر والإرتداد، فإن كنت تعرف من حقّي ما كان أبوك يعرفه أصبت رشدك، وإن لم تفعل استعنت بالله عليك، ونعم المستعان وعليه توكّلت وإليه أنيب [1].

وأنت تعرف من كلامه هذا حال رضاه بخلافة الجماعة، وعدم دعواه إيّاها، وتسليمه لها طوعاً، وكونه مطيعاً، والأخذ من عطائهم، كما يدّعيه الخصم خصوصاً

---

١ ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٢٥٣ ـ ٢٥٤.

الرازي[١] والشارح[٢]، فافهم.

وذكر بإسناده عن عليّ عليه السلام يقول: حدّثني رسول الله ﷺ ـ وأنا مسنّده إلى صدري ـ فقال لي: «ياعليّ ألم تسمع قول الله تعالى: ﴿إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البريّة﴾[٣] وهم أنت وشيعتك، وموعدي وموعدهم الحشر، إذا حشرت الأمم للحساب يدعون غرّاً محجّلين»[٤].

وذكر بإسناده الآيات التي نزلت فيه مثل ﴿إنّما﴾[٥] و ﴿هل أتى﴾[٦] بطرق متعدّدة مفصّلة ومجملة، وذكر في المراسيل بعض الآيات الأخر مثل: ﴿قل لا أسئلكم عليه أجراً إلاّ المودة في القربى﴾[٧]، و ﴿وأثابهم فتحاً قريباً﴾[٨] يعني فتح خيبر[٩].

قال: روى السيد أبو طالب بإسناده عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ ـ لعليّ بن أبي طالب عليه السلام ـ: «إنّ من أحبّك وتولاّك أسكنه الله معنا» ثم تلا رسول الله ﷺ: ﴿إنّ المتّقين في جنّات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر﴾[١٠]. [١١]

---

١ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٤١.

٢ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٨.

٣ـ البينة: ٩٨/ ٧.

٤ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٢٦٥ ـ ٢٦٦.

٥ـ المائدة: ٥/ ٥٥؛ «المناقب» للخوارزمي ص ٢٦٤.

٦ـ الانسان: ٧٦/ ١؛ «المناقب» للخوارزمي ص ٢٦٧.

٧ـ الشورى: ٤٢/ ٢٣؛ «المناقب» للخوارزمي ص ٢٧٥.

٨ـ الفتح: ٤٨/ ١٨.

٩ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٢٧٦.

١٠ـ القمر: ٥٤/ ٥٤، ٥٥.

١١ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٢٧٦.

وقوله تعالى: ﴿**والسابقون الأولون**﴾ [١] قيل هم الذين صلّوا إلى القبلتين [٢]، وقيل السابقون إلى الطاعة [٣]، وقيل إلى الهجرة [٤]، وقيل إلى الإسلام وإجابة الرسول [٥]، وكلّ ذلك موجود في أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام [٦].

وقوله تعالى: ﴿**يا أيّها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدّموا بين يدي نجويٰكم صدقة**﴾ [٧]. [٨]

وقوله تعالى: ﴿**إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمٰن ودّاً**﴾ [٩]. [١٠]

وقوله تعالى: ﴿**من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه**﴾ [١١]. [١٢]

وبالإسناد عن ابن عباس: ما أنزل الله عزّ وجلّ آية يقول فيها: ﴿**يا أيّها الذين آمنوا**﴾ إلاّ كان عليّ بن أبي طالب شريفها وأميرها [١٣].

---

١ـ التوبة: ٩/ ١٠٠.

٢ـ «الجامع لأحكام القرآن» ج٨، ص٢٣٦؛ «الدر المنثور» ج٣، ص٢٦٩؛ «تفسير النسفي»: ج٢، ص٤٢.

٣ـ «أنوار التنزيل» ج١، ص٤٣٠.

٤ـ «التفسير الكبير»: ج١٦، ص١٦٨.

٥ـ «التفسير الكبير» ج١٦، ص١٦٩.

٦ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٢٧٦.

٧ـ المجادلة: ٥٨/ ١٢.

٨ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٢٧٦.

٩ـ مريم: ١٩/ ٩٦.

١٠ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٢٧٨.

١١ـ الأحزاب: ٣٣/ ٢٣.

١٢ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٢٧٩.

١٣ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٢٨٠.

وعن ابن عبـاس في تفسير: ﴿اتقوا الله وكونـوا مع الصادقين﴾ [١] قال: هو عليّ بن أبي طالب عليه السلام [٢].

وعن ابن عباس في قـوله تعالى: ﴿واركعوا مع الراكعين﴾ [٣] إنّها نزلت في رسول الله ﷺ وعليّ خاصّة وهما أول من صلّى وركع [٤].

وبإسناده: كان لعليّ عليـه السلام أربعة دراهم فأنفق واحـداً ليلاً، وواحداً نهاراً، وواحداً سرّاً، وواحداً علانيةً فنزلت: ﴿الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرّاً وعلانيةً فلهم أجرهم عند ربّـهم ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون﴾ [٥]. [٦]

وذكر بإسناده أنّه لمّا نزلت ﴿وتعيها أذن واعية﴾ [٧] دعا ﷺ له: أن يجعل أذنُه الأذن الواعية [٨].

## وذكر في فصلٍ فضائل له شتّى [٩].

ذكر بإسناده عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «ياعلي إنّ الله قد غفر لك ولأهلك ولشيعتك ومحبّي ﷺ شيعتك ومحبّـي محبّي شيعتك، وأبشر فـإنّك الأنـزع البطين، منزوع من الشرك، بطين من العلم [١٠].

---

١ـ التوبة: ٩/ ١١٩.

٢ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٢٨٠.

٣ـ البقرة: ٢/ ٤٣.

٤ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٢٨٠.

٥ـ البقرة: ٢/ ٢٧٤.

٦ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٢٨١.

٧ـ الحاقة: ٦٩/ ١٢.

٨ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٢٨٢.

٩ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٢٨٤، الفصل التاسع عشر في فضائل له شتّى.

١٠ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٢٩٤.

وبإسناده عن رسول الله ﷺ: «إذا كان يوم القيامة نوديتُ من بطنان العرش: يامحمّد نعم الأب أبـوك إبراهيم الخليل، ونعم الأخ أخوك عليّ بن أبي طـالب عليه السلام»[١].

وبإسناده عـن ابن عباس قال: لمّا تـوفي النبيّ ﷺ جاء أبو بكـر وعليّ عليه السلام يزوران قبر النبي ﷺ بعد وفاته بستة أيّـام فقال عليّ عليه السلام لأبي بكر: تقدّم، فقال أبـو بكر: ياعليّ ما كنت لأتقـدّم رجلاً سمعت النبيّ ﷺ يقول: «عليّ منّي بمنزلتي من ربّي» الخبر[٢].

وبإسناده عـن زيد بن يثيع عن عليّ عليـه السلام قال: ذكرتُ الأمـراء عند رسول الله ﷺ فقال: «إن تبايعوا أبا بكر تجدوه ضعيفاً في نفسه قويّاً في أمر الله، وإن تبايعوا عمر تجدوه قـويّاً في نفسه قوياً في أمر الله، وإن تبايعـوا عليّاً ـ ولن تفعلوا ـ تجدوه هادياً يسلك بكم الطريق المستقيم»[٣].

انظر يـا أخي في هذا الخبر، لو صـحّ قوله: كـون عمر ـ مثـلاً ـ قويّـاً في أمر نفســه وأمر الله مـا كان وراءه شيئـاً وهو الهدايـة إلى الطريـق المستقيم، وما يحتـاج إلى متـابعـة غيره، ولا إلى التـأسّف على عـدم فعـل متـابعـة غيره، والأمـر واضـح والحمد لله.

وبإسناده ذكر عن أبي ذكر قال: لمّا كان أول يوم من البيعة لعثمان: **﴿ليقضي الله أمراً كان مفعولاً ليهلك من هلك عن بيّنة ويحيى من حيّ عن بيّنة﴾**[٤] قال أبو ذر ـ إلى قوله ـ: فلمّا أبصروا بأبي الحسن عليّ بن أبي طـالب عليه السلام سُرّ القوم

---

١ـ «المناقب» للخوارزمي ص٢٩٤.

٢ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٢٩٧.

٣ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٢٩٩.

٤ـ الأنفال: ٨/ ٤٢.

طرّاً فأنشأ عليّ عليه السلام وهو يقول: [ما] مضمونه مدح المشايخ [١] أبي بكر وعمر وعثمان ــ إلى قوله ـ: «ثم قال عليّ عليه السلام: فأنشدكم بالله تعالى هل تعلمون ــ معاشر المهاجرين والأنصار ــ أنّ جبرئيل عليه السلام أتى النبيّ ﷺ فقال: يامحمّد لاسيف إلاّ ذو الفقار ولا فتى إلاّ عليّ؟ هل تعلمون كان هذا؟» قالوا: اللهم نعم. قال: «فأنشدكم بالله هل تعلمون أنّ جبرئيل نزل على النبيّ ﷺ فقال: يامحمد إنّ الله يأمرك أن تحبّ علياً وتحبّ من يحبّه، فإنّ الله تعالى يحب علياً؟» قالوا: اللهم نعم. وكان عليّ عليه السلام يفصّل فضائله، ثم قال: «فأنشدكم بالله هل تعلمون أنّي كنت إذا قاتلت عن يمين رسول الله ﷺ قال: أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لانبيّ بعدي»؟ قالوا: اللهم نعم ...«فهل لخلق غيرنا مثل هذه المنزلة؟ نحن صابرون ليقضي الله في هذه البيعة أمراً كان مفعولاً» [٢].

يريد بها بيعة عثمان. وهذا صريح في عدم رضاه بها، وأنّ الإمامة قد غصبت وسكت لمصلحة.

وبإسناده عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لمّا عرج بي إلى السماء رأيت على باب الجنّة مكتوباً: لا إله إلاّ الله، محمد رسول الله، عليّ حبيب الله، الحسن والحسين صفوة الله، فاطمة أمة الله، على مبغضيهم لعنة الله» [٣].

وبإسناده عن عليّ عليه السلام قال: قال النبيّ ﷺ: «لمّا أسري بي إلى السماء حتّى خرقت الطبايع إلى سدرة المنتهى [٤] وقفت بين يدي ربّي عزّ وجلّ، فقال لي

---

١ـ ما ذكره في «المناقب» ليس فيه مدح للمشايخ، فلعلّه سهو وقع من المؤلف او سقط من النسخة المطبوعة من «المناقب».

٢ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٣٠١ ـ ٣٠٢.

٣ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٣٠٢.

٤ـ هكذا في جميع النسخ وفي المصدر: «ثم من السماء إلى السماء، إلى سدرة المنتهى».

يامحمّد قلت: لبّيك وسعديك، قال: قد بلوت خلقي فأيّهم رأيت أطوع لك؟ قال: قلت ياربّ وجدت عليّاً. قال: صدقت يامحمّد، فهل اتّخذت لنفسك خليفة يؤدّي عنك، يعلّم عبادي من كتابي ما لايعلمون؟ قال: قلت ياربّ اختر لي فإنّ خيرتك خيرتي، قال: قد اخترت لك عليّاً فاتّخذه خليفة ووصيّاً، ونحلته علمي وحلمي وهو أمير المؤمنين حقاً، لم ينلها أحدٌ قبله وليست لأحد بعده، يامحمّد عليّ راية الهدى وإمام من أطاعني ونور أوليائي وهو الكلمة التي ألزمتُها المتّقين، من أحبّه فقد أحبّني، ومن أبغضه فقد أبغضني، فبشّره بذلك يامحمّد»، فقال النبي ﷺ: «قلت: ربّي فقد بشّرته، فقال عليّ عليه السلام: أنا عبد الله وفي قبضته إن يعاقبني لم يظلمني شيئاً، وإن تمّم لي وعدي فإنّه مولاي [١]، قال: أجل» قال: قلت: «ياربّ واجعل ربيعة الإيمان به، قال: قد فعلت ذلك به يامحمّد غير أنّي مختصّه بشيء من البلاء لم أخصّ به أحداً من أوليائي» قال: قلت: «ياربّ أخي وصاحبي؟ قال: قد سبق في علمي أنّه مبتلى به، ولولا عليّ لم يعرف حزبي ولا أوليائي ولا أولياء رسلي» [٢].

وذكر بإسناده ردّ الشمس بطرق متعدّدة [٣].

وكذا بإسناده ذكر حكاية الطست والمنديل، ومجيء جبرئيل وميكائيل من الجنّة والفردوس، وحبس الملائكة النبيّ ﷺ حتى يتوضأ عليّ عليه السلام ويجيء ويصلّي به [٤].

وبإسناده عن أبي الطفيل عامر بن واثلة قال: كنت على الباب يوم الشورى

---

١ـ «ق»: فالله أولى بي.

٢ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٣٠٢ ـ ٣٠٣.

٣ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٣٠٦ ـ ٣٠٧.

٤ـ «المناقب» للخوارزمي ص ٣٠٥.

فارتفعت الأصوات بينهم، فسمعت عليّاً عليه السلام يقول: «بايع الناس أبا بكر، وأنا والله أولى بالأمر منه وأحقّ به، فسمعت وأطعت مخافة أن يرجع الناس كفّاراً يضرب بعضهم رقاب بعض بالسيف، ثم بايع أبو بكر لعمر وأنا والله أولى بالأمر منه، فسمعت وأطعت مخافة أن يرجع الناس كفّاراً، ثم أنتم تريدون أن تبايعوا عثمان إذاً لا أسمع ولا أطيع، إنّ عمر جعلني في خمسة أنا سادسهم، لا يعرف لي فضل في الصلاح ولايعرفونه لي، كما نحن فيه شرع سواء، وأيم الله لو أشاء أن أتكلّم ثم لايستطيع عربهم ولا عجمهم ولا المعاهد منهم ولا المشرك ردّ فضيلة منها»، ثم قال: «أنشدكم بالله أيها الخمسة: أمنكم من له عمّ مثل عمّي؟ أمنكم أحد له ابن عمّ مثل ابن عمي؟ أمنكم من له زوجة مثلي؟ أمنكم أحد له أخ مثلي؟ أمنكم أحد وحّد الله قبلي؟ أمنكم أحد صلّى إلى القبلتين؟ أمنكم أحد قتل مشركي العرب؟ أمنكم أحد أمر الله بمودّته؟ أمنكم أحد غسّل رسول الله ﷺ ؟ أمنكم من سكن في المسجد جنباً؟ أمنكم أحد ردّت له الشمس بعد غروبها؟ أمنكم أحد قال فيه رسول الله ﷺ حين قرّب إليه الطير فأعجبه: «اللهم ائتني بأحبّ خلقك إليك يأكل معي»؟ أمنكم أحد قتل المشركين عند كلّ شديدة؟ أمنكم أحد كان أعظم عناء عن رسول الله ﷺ منّي حتى اضطجعت على فراشه ووقيته بنفسي وبذلت مهجتي؟ أفيكم أحد كان يأخذ الخمس غيري وغير فاطمة؟ أفيكم أحد كان له سهم في الخاصّ وسهم في العام غيري؟ أمنكم أحد طهّره كتاب الله غيري؟. وهم يقولون: لا واللهم لا[1].

وهذا صريح في عدم رضاه بخلافة الجماعة وبيان عذره في ذلك، فلا يرد

---

١ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ٣١٣ ـ ٣١٥، والحديث طويل قد أسقط المؤلّف رحمه الله منه كثيراً.

كلام الرازي [١] والشارح [٢] وهو ظاهر.

وبإسناده عن ثابت عن أبيه قال: سمعت النبيّ ﷺ يقول: «إنّ حافظي عليٍّ ليفخران على سائر الحفظة لكينونيتهما مع عليّ، وذلك إنّهما لم يصعدا إلى الله عزّ وجلّ بشيء منه يسخطه» [٣].

وبإسناده عن الأصبغ قال: سئل سلمان الفارسي عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام وفاطمة؟ فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «عليكم بعليّ بن أبي طالب فإنّه مولاكم فأحبّوه، وكبيركم فاتّبعوه، وعالمكم فألزموه، وقائدكم إلى الجنّة فعزّزوه، وإذا دعاكم فأجيبوه، وإذا أمركم فأطيعوه، وأحبّوه بحبّي، وأكرموه بكرامتي. ما قلت في عليّ إلاّ ما أمرني ربّي جلّت عظمته» [٤].

وبإسناده عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «من صافح عليّاً عليه السلام فكأنّما صافحني، ومن صافحني فكأنّما صافح أركان العرش، ومن عانقه فكأنّما عانقني، ومن عانقني فكأنّما عانق الأنبياء كلّهم، ومن صافح محبّاً لعليّ غفر الله له الذنوب وأدخله الجنّة بغير حساب» [٥].

وبإسناده عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «لمّا أن خلق الله آدم ونفخ فيه من روحه عطس آدم، فقال: الحمد لله، فأوحى الله تعالى إليه: حمدني عبدي وعزّتي وجلالي لولا عبدان أريد أن أخلقهما في دار الدنيا ما خلقتك. قال:

---

١ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٤٠.

٢ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٨. قال الشارح القوشجي: «لو كان في مثل هذا الأمر الخطير مثل هذه النصوص الجليّة [يعني حديث المنزلة وإمرة المؤمنين] لم يترك عليّ عليه السلام محاجّة الأصحاب ومخاصمتهم وادعاء الأمر له والتمسك بالنصّ عليه، بل قام بأمره وطلب حقّه».

٣ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ٣١٦.

٤ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ٣١٦.

٥ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ٣١٦.

إلهي فيكونان من ولـدي؟ قال: نعم يا آدم ارفع رأسك وانظر، فرفـع رأسه فإذا هو مكتوب على العرش: لا إله إلاّ الله، محمّد رسول الله نبيّ الرحمة، عليّ مقيم الحجّة[1]، ومن عرف حقّ عليّ زكى وطاب، ومن أنكر حقّه لعن وخاب، أقسمت بعزّتي أن أُدخل الجنة من أطاعه و إن عصاني، وأقسمت بعزّتي أن أُدخل النار من عصاه و إن أطاعني»[2].

يحتمل أن يكـون معناه: من أطـاعه ــ و إن زعم أنّ في طاعتـه معصية الله ـ أدخله الجنـة، إذ طاعته طـاعة الله ولا عصيان، وكـذا يدخل النار مـن عصاه و إن زعم أنّ عصيانه طاعة الله فإنّ عصيانه عصيان الله تعالى.

أو المراد بعصيانه في عـدم قبول إمامته وولايته فعصـاه في ذلك فيدخله الله النـار و إن أطاع الله في غير ذلـك مثل الصـلاة والصوم، فـإنّ ذلك كلّهـا لا يصحّ بدون ولايتـه ومع معصيته، كما مرّ في بعض الأخبـار؛ ويدخل الجنّة من أطـاعه في إمامته وقبـول ولايته والإيمان به و إن عصى الله في غيره، فإنّ المؤمن بـه يَدْخُلُه و إن فَعَل بعـض المعاصي لما تقـدّم في الأخبار، وعليـه يمكن حمل مـا تقـدّم «حبّ علي حسنة لاتضرّ معها سيئة، وبغضه سيئة لاتنفع معها حسنة»[3].

وبإسنـاده عن عليّ بن الحسين عن أبيه عليهما السـلام قال: قـال رسول الله ﷺ «نزل عَلَيَّ جبرئيل عليه السلام صبيحة يوم فرحاً مستبشراً، فقلت: حبيبي مالي أراك فرحاً مستبشراً؟ فقال: يامحمّد وكيف لا أكون كذلك وقد قرّت عيني بما أكرم الله أخاك ووصيّك و إمام أمّتك عليّ بن أبي طالب عليه السلام. فقلت: وبم أكرم الله أخي و إمـام أمّتي؟ قال: باهـى بعبادته البـارحة ملائكتـه وحملة عرشـه وقال:

---

١ـ«س»، «ق»: الجنة. وهو موافق للاعتبار ولما بعده، وما أثبتناه في المتن موافق للمصدر.

٢ـ«المناقب» للخوارزمي، ص ٣١٨.

٣ـ«المناقب» للخوارزمي، ص ٧٦، في المصدر «معه» في الموضعين.

ملائكتي انظروا إلى حجّتي في أرضي بعد نبيّي، قد عفّر خدّه في التراب تواضعاً لعظمتي أشهدكم أنّه إمام خلقي ومولى بريّتي»[١].

كفى بهذا فضلاً.

وبإسناده عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان يوم القيامة أقام الله عزّ وجلّ جبرئيل ومحمّداً على الصراط، فلا يجوز أحد إلاّ من كان معه براءة من عليّ بن أبي طالب عليه السلام»[٢].

وبإسناده عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان يوم القيامة ينادون عليّ بن أبي طالب عليه السلام بسبعة أسماء: يا صدّيق، يا دالّ، يا عابد، يا هادي، يا مهدي، يا فتى، يا عليّ، مرّ أنت وشيعتك إلى الجنّة بغير حساب»[٣].

وبإسناده عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «عليّ بن أبي طالب حلقة معلّقة بباب الجنّة من تعلّق بها دخل الجنّة»[٤].

وذكر في المراسيل:

عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لو كان البحر مداداً والغياض[٥] أقلاماً والإنس كتّاباً والجنّ حسّاباً ما أحصوا فضائلك يا أبا الحسن». قاله لعليّ بن أبي طالب عليه السلام[٦].

وروى الناصر للحقّ بإسناده عن النبي ﷺ أنّه قال: «يدخل الجنّة من أمتّي

---

١ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ٣١٩.

٢ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ٣٢٠.

٣ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ٣١٩.

٤ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ٣٢٤.

٥ـ الغياض: الأجمة ومجتمع الشجر في مغيض الماء.

٦ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ٣٢٨.

سبعون ألفاً بغيرِ حساب» فقال عليّ عليه السلام: من هم يارسول الله؟ قال: «هم شيعتك وأنت إمامهم»[١].

حدّث زيد بن عليّ ـ وهو آخذ بشعره ـ قال: حدّثني عليّ بن الحسين بن عليّ عليهما السلام ـ وهو آخذ بشعره ـ قال حدّثني الحسين بن عليّ ـ وهو آخذ بشعره ـ قال: حدّثني عليّ بن أبي طالب ـ وهو آخذ بشعره ـ قال: حدثني رسول الله ﷺ ـ وهو آخذ بشعره ـ قال: «ياعليّ من آذى شعرة منك فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله لعنه مَلَأُ السماء ومَلأُ الأرض»[٢].

**وذكر في الآثار:**

قال: قال الشعبي: ما ندري ما نصنع بعليّ، إن أحببناه افتقرنا، و إن أبغضناه كفرنا[٣].

هذا الفقر لَمنسوخٌ[٤]، وحبّ الدنيا الذي حرب الإنسان وجرّه إلى النار. أعاذنا الله منها.

وبإسناده عن زاذان عن عليّ عليه السلام: «تفترق هذه الأمّة على ثلاث وسبعين فرقة: ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنّة، وهم الذين قال الله

---

١ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ٣٢٨.

٢ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ٣٢٨.

٣ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ٢٣٠.

٤ـ قال السيد المرتضى في «أماليه» ج١، ص ١٣ في تفسير قوله عليه السلام: «من أحبّنا أهل البيت فليعدّ للفقر جلباباً»: «أحد وجوه معنى لفظة الفقر أن يحزّ أنف البعير حتى يخلص إلى العظم أو قريب منه ثم يلوى عليه حبل يذلل بذلك الصعب، فيحمل القول على أن يكون عليه السلام أراد من أحبّنا فليزمّ نفسه وليخطمها وليقدها إلى الطاعات وليصرفها عمّا تميل طباعها إليه من الشهوات، ليذللها على الصبر عما كره منها و مشقّة ما أريد بها، كما يفعل ذلك بالبعير الصعب».

عزّ وجلّ: ﴿وممّن خلقنا أُمّة يهدون بالحقّ وبه يعدلون﴾ [١] وهم أنا وشيعتي» [٢].

فقد أشار عليه السلام في هذا الخبر إلى معنى الخبر المشهور بين العامّة والخاصّة مقبول الأُمّة: «ستفترق أُمّتي... » [٣] فافهم.

وبإسناده عن جابر بن عبد الله قال: قال عمر بن الخطاب: كانت في أصحاب محمّد ثماني عشرة سابقة خصّ منها عليّ بن أبي طالب بثلاث عشرة وشاركنا في الخمس [٤].

وبإسناده عن أبي هريرة عن عمر بن الخطاب قال: لقد أُعطي عليّ بن أبي طالب عليه السلام ثلاث خصال، لأن تكون لي واحدة منهنّ أحبّ إليّ من أن أُعطى حمر النعم، قيل: وما هي يا أمير المؤمنين؟ قال: تزويجه فاطمة بنت رسول الله، وسكناه المسجد مع رسول الله ﷺ يحلّ له منه ما يحلّ له، والراية يوم خيبر [٥].

**ثم ذكر فصلاً في تزويجه بفاطمة سيدة نساء العالمين.**

وذكر بطرق متعددة أنّ الله زوّجها به في السماء [٦] ونقل حكاية غريبة [٧].

**ثم ذكر فصلاً في كونه من أهل الجنّة ومغفور الذنب،** وذكر الأخبار في ذلك منها:

بإسناده عن عليّ عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «ياعليّ إنّ لك بيتاً [٨]

---

١ـ الأعراف: ٧/ ١٨١.

٢ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ٣٣١.

٣ـ «كنز العمال» ج١، ص ٢١٠ ح ١٠٥٦، ١٠٥٧؛ «الخصال» ص ٥٨٥.

٤ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ٣٣١.

٥ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ٣٣٢.

٦ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ٣٤١.

٧ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ٣٤٤ ـ ٣٥٤.

٨ـ «س» كنزاً. وفي «القاموس» ج٤، ص ٢٥٨: «في الجنة بيتاً ويروى كنزاً».

في الجنّة وإنّك ذو قرنيها»[١].

وهذا الخبر مشهور مذكور في كتب اللغة مثل القاموس[٢]. قال المصنّف[٣]: قال أبو عبيدة: معناه إنّك ذو قرني هذه الأمّة[٤].

وعن عليّ عليه السلام أنّه ذكر ذا القرنين فقال: «دعا قومه إلى عبادة الله فضربوا على قرنيه، وفيكم مثله ـ أراد به نفسه ـ يعني أنا أدعوا إلى الجنّة حتى أضرب على رأسي ضربتين تكون فيهما قتلي»[٥]. [٦]

وباسناده عن فاطمة قالت: قال رسول الله ﷺ: «أما إنّك يابن أبي طالب وشيعتك في الجنّة...»[٧].

**ثم ذكر فصلاً في أنّه حامل لوائه يوم القيامة.**

وذكر فيها أخباراً كثيرة[٨].

**وذكر بإسناده في فصل أنّ النظر إلى وجه عليّ عبادة** عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «النظر إلى وجه عليّ عبادة»[٩].

وعن عائشة قالت: كان أبو بكر يديم النظر إلى عليّ عليه السلام، فقيل له في ذلك، فقال: سمعت النبيّ ﷺ يقول: «النظر إلى عليّ عبادة»[١٠].

---

١ـ«المناقب» للخوارزمي، ص ٣٥٥.
٢ـ«القاموس المحيط» ج ٤، ص ٢٥٨.
٣ـيعني الخوارزمي.
٤ـ«المناقب» للخوارزمي، ص ٣٥٥.
٥ـ«س»، «ق»: مبتغين فيها قتلي.
٦ـ«المناقب» للخوارزمي، ص ٣٥٥.
٧ـ«المناقب» للخوارزمي، ص ٣٥٦.
٨ـ«المناقب» للخوارزمي، ص ٣٥٨.
٩ـ«المناقب» للخوارزمي، ص ٣٦١.
١٠ـ«المناقب» للخوارزمي، ص ٣٦٢.

وعن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «ذكر عليّ بن أبي طالب عبادة»[١].

وبالجملة فضائله عليه السلام لاتحصى ولكن لمّا كان ذكرها مقرّباً للعبادة وموجباً للسعادة الأخروية ذكرنا نبذاً منها الذي ذكر أخطب الخوارزمي في كتابه كما أشرنا[٢] إليه في أوله، قال:

بالإسناد عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله جعل لأخي عليّ بن أبي طالب فضائل لاتحصى كثرة، فمن ذكر فضيلة من فضائله مقرّاً بها غفر الله له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر، ومن كتب فضيلة من فضائله لم تزل الملائكة تستغفر له ما بقي لذلك الكتاب رسم، ومن استمع إلى فضيلة من فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالسمع، ومن نظر إلى كتاب من فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالنظر. ـ ثم قال ـ: النظر إلى وجه عليّ بن أبي طالب عبادة، وذكره عبادة، ولايقبل الله إيمان عبد إلاّ بولايته والبراءة من أعدائه»[٣].

وذكر بإسناده قال: قال رجل لابن عباس: سبحان الله ما أكثر مناقب عليّ وفضائله! إنّي لأحسبها ثلاثة آلاف. فقال ابن عباس: أو لا تقول إنّها إلى ثلاثين ألف أقرب[٤].

ثم قال: ويدلّ على ذلك ما يروى عن الإمام الحافظ أحمد بن حنبل، وهو كما عرفه أصحاب الحديث في علم الحديث قريع أقرانه، وإمام زمانه، والمقتدى به في هذا الفن في إبانه، والفارس الذي يكبو فرسان الحفّاظ في ميدانه، وروايته فيه مقبولة[٥]، وعرّفه كثيراً.

---

١ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ٣٦٢.

٢ـ كذا في جميع النسخ، والظاهر: «أشار».

٣ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ٣٢ ـ ٣٣.

٤ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ٣٣.

٥ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ٣٣.

ثم ذكر بإسناده عن محمد بن منصور الطبرسي يقول: سمعت أحمد بن حنبل يقول: ما جاء لأحد من أصحاب رسول الله ﷺ من الفضائل ما جاء لعليّ بن أبي طالب عليه السلام [١].

وبالجملة لاشكّ ولاريب في أنه الإمام بالحقّ بعد رسول الله ﷺ وأحقّ بها وأولى بها، وأفضل الخلق بعده، لما تقدّم وحرّر في كتب المخالف فضلاً عن الموافق.

فنقول مجملاً بـ: أنّه لابدّ من نصّ على الإمام فإنّه لايعرف من يستحقّ ذلك ويليق به ولايكون في نصبه مفسدة إلاّ الله، وإنّه ثابت وإن لم يعلم ذلك بخصوصه. وليس على غيره بالاتفاق كما اعترف به صاحب المواقف قال: «طريقه إمّا النصّ أو الإجماع، أمّا النص فلم يوجد لما سيأتي، وأمّا الإجماع فلم يوجد في غير أبي بكر» [٢].

على أنّه كان يجب أن يقول: «أو البيعة» كما سننقله ويلوح ذلك من أربعين الرازي [٣] أيضاً، فدعوى الشارح وجود النصّ فيها غير مسموع [٤]. وهذا يدلّ على أفضليته إجمالاً.

وما يدلّ عليها تفصيلاً فهو كثير قد مرّ بعضه في الشرح وفي هذه القيود [٥] أيضاً.

وأنت تعلم أن لا إجماع على إمامة أبي بكر ولا على أفضليته، وهو ظاهر عند من يعرف معنى الإجماع، فإنّه لامعنى لتحقّق الإجماع في ساعة واحدة في المدينة المشرّفة حين عقد الإمامة له ولا بعدها، فإنّه مَن دار العالَم وعَلِمَ اتفاقَهم على

---

١ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ٣٤.

٢ـ «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج٨، ص ٣٥٤.

٣ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٣٨.

٤ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧٩.

٥ـ كذا في جميع النسخ، والمراد به هذا الكتاب الذي بين يديك كما جاء في آخره: «هذا آخر ما أردناه من القيود على إلهيات التجريد».

ذلك؟!

هـذا مع قطع النظر عما يعـرف وهو منقـول أيضاً مـن عدم بيعـة قـريش خصوصاً أمير المؤمنين عليه السلام [١]، وقد سلّم المخالف أيضاً أنّه أخّر وما بايع إلاّ بعد مدّة [٢]، فلابدّ من إثباته بعد ذلك، ثم إنّه كان طوعاً، ودونه خرط القتاد.

وقد صرّحـوا أيضاً بعـدم الإجماع حيث أثبتوا الإمـامة بـالبيعة [٣]، وقد مـرّ البحث في ذلك كلّه.

قـال في المواقف: «إنّها ــ أي الإمـامة ــ تثبـت بالنـصّ وببيعـة أهل الحلّ والعقـد، لنا ثبـوت إمامـة أبي بكـر بالبيعـة كما سيأتي» [٤]. هـذه صريحة في كـونها بالبيعة، مع أنّـه يرد عليه أنّها تثبت بالإجماع أيضاً وهو صرّح بـه كما نقلناه آنفاً. ثم قال ــ بعد ردّ أدلـة الشيعة على عدم ثبـوتها بالبيعة ــ: «فاعلم أنّ ذلـك الحصول لايفتقر إلى الإجماع إذ لم يقم عليه دليل من العقل والنقـل» بل الواحد والإثنان من أهل الحلّ والعقـد كـاف، لعلمنا بـأنّ الصحابـة مع صـلابتهم في الـدين اكتفـوا بذلك، كعقد عمر لأبي بكر، وعبد الرحمان بن عوف لعثمان، ولم يشترطوا اجتماع من في المدينـة فضـلاً عـن اجتماع الأمّـة من علماء أمصـار الإسـلام ومجتهـدي جميـع أقطارها» [٥]، وقد مرّ ما يدلّ على إمامته مفصّلاً بحيث لايمكن ردّه و إنكاره.

والعجب مـن قول صـاحـب المواقف إنّـه ـ بعـد أن نقـل الأدلّة المذكـورة المتقدّمة مفصّلة ومجملة على الإمامة والأفضلية، وتصرّف في بعضها تصرّفاً لايوجب

---

١ـ«كتاب سليم بن قيس الهلالي» ص ٢٥٠؛ «الإمامة والسياسة» ج١، ص ١٢؛ «العقد الفريد» ج ٤، ص ٨٧؛ «بحار الأنوار» ج٤٣، ص ١٩٧.

٢ـ«شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٨.

٣ـ«المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج٨، ص ٣٥١.

٤ـ«المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج٨، ص ٣٥١.

٥ـ«المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج٨، ص ٣٥٢ ـ ٣٥٣.

قدحاً في إفادتها الأفضلية بل الإمامة، وما تصرّف في أدلّة الأفضلية مثل قوله ﷺ: «ضربة علي خير من عبادة الثقلين»[١] ـ قال: «واعلم أنّ مسألة الأفضلية لا مطمع فيها للجزم واليقين، وليست مسألة يتعلّق بها عمل، فيكتفى فيها بالظنّ ... لكنّا وجدنا السلف قالوا: بأنّ الأفضل أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم عليّ وحسن، وظنّنا بهم يقضي بأنّهم لو لم يعرفوا ذلك لما أطبقوا عليه، فوجب علينا اتباعهم في ذلك القول»[٢].

وأنت تعلم بأنّه إذا حكم بأنّها ليست عملية ولا مطمع للعلم فيها كيف يحكم بأنّه يجب علينا اتباع السلف في ذلك مع أنّهم ليسوا إلاّ بعض الناس؟! فإنّك قد عرفت أنّ جماعة منهم قالوا بتفضيله عليه السلام على أبي بكر وغيره، فبعد حكمه بعدم كفاية الظنّ كيف يحكم بوجوب اتباع الظنّ، وتقليدِ جماعة ليس قولهم حجّة مفيداً للعلم عندهم أيضاً بل الظنّ أيضاً؟!! وليس هذا إلاّ تناقض وسفه وتعصّب.

وكذا قوله ـ بعد الأدلة ـ: «والجواب عن الكلّ أنّه يدلّ على الفضيلة، وأمّا الأفضلية فلا، كيف ومرجعها إلى كثرة الثواب وذلك يعود إلى الاكتساب ـ أي للطاعات ـ والإخلاص فيها وما يعود إلى نصرة الإسلام»[٣].

وكذا قول الشارح ـ بعد نقل الأدلة مفصّلة ـ: «وأجيب بأنّه لا كلام في عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه بالكمالات واختصاصه بالكرامات، وإلاّ أنّه لايدلّ على الأفضلية بمعنى زيادة الثواب...»[٤].

---

١ـ «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج٨، ص ٣٧١؛ «المناقب» للخوارزمي، ص ١٠٧؛ «المستدرك على الصحيحين» ج٣، ص ٣٢؛ «التفسير الكبير» ج٣٢، ص ٣١.

٢ـ «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج٨، ص ٣٧٢.

٣ـ «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج٨، ص ٣٧٢.

٤ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧٩.

ولا يخفى ما في هذا الكلام فإنّ كثرة الثواب أنّما تكون باكتساب الطاعات كما صرّح به صاحب المواقف[1] والطاعة منحصرة ومذكورة، فإنّها مطلوبة من العباد، وقد ذكر أنّ عليّاً عليه السلام كان فائقاً في كلّها على جميع العباد، وقد سلّم ذلك[2] بعد نقله مفصّلاً من الإنفاق والإيثار في سبيل الله وعدم إرادة شيء في ذلك إلاّ وجه الله، وبذل النفس الذي ليس فوقه عبادة ـ في ذات الله ـ عقلاً ونقلاً حتى روي أنّه «فوق كلّ برّ برٌّ إلى أن يصل إلى بذل النفس، فليس فوقه برّ»[3]. وقد بذل عليه السلام نفسه حتى بات على فراشه وسلّم نفسه للمنيّة.

وجاهد في الله أعداءه وقتلهم على ما مرّ مفصّلاً، فإنّ الفتوحات أنّما كانت به وبقتله الأعداء، كما مرّ مفصّلاً من قتل أكابر الكفرة ورؤوس عساكرهم، مثل عمرو بن عبدودّ، وقَتل وحده نصف العسكر، والملائكة المسوّمون مع باقي المسلمين النصف الآخر، وترك الدنيا وزهده بحيث ما وصل إليه أحد على ما مرّ مفصّلاً.

وحبّه لله له وحبّ الله له على ما مرّ مفصّلاً في الأخبار خصوصاً في خبر الراية والطير فإنّهما صريحان في ذلك، بل ظاهران في عدم ذلك لغيره كأبي بكر وعمر وعثمان، حيث حملوا الراية ورجعوا منهزمين وقال ﷺ: «لأعطينّ الراية غداً رجلاً يحبّ الله ورسوله ويحبّه الله ورسوله»[4] وردّه أبا بكر بعد أن طلب ﷺ حبيبه ثم قوله: «ادعوا لي حبيبي» حتى قالت عائشة: ادعوا له عليّاً فوالله ما يريد إلاّ إيّاه[5].

---

١ـ «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج٨، ص ٣٧١.

٢ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧٩.

٣ـ «الكافي» ج٥، ص ٥٣، ح٢؛ «تهذيب الأحكام» ج٦، ص ١٢٢، ح٢٠٩؛ «وسائل الشيعة» ج١٥، ص ١٧، ح١٩٩٢١.

٤ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ١٦٨.

٥ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ٦٨.

وحلمه وعبادته على ما نقل من سماع ألف تكبيرة ليلة من خلوته وراء الواجبات والرواتب [١]، وتقدم الإسلام، والإسلام في وقت ما أسلم غيره، والعلم الذي هو أفضل من العبادة. وقد مرّ بيان كلّ ذلك مفصّلاً.

وبالجملة أيّ عبادة أعظم من قوله ﷺ يوم الأحزاب: «لضربة عليّ خيرٌ من عبادة الثقلين» [٢] وقد نقلوه وسلموه كما مرّ في الشرح [٣] وذكره صاحب المواقف أيضاً وسلّمه [٤]، فلا معنى ـ بعد تسليم ذلك كلّه ـ لقوله: «لايدلّ على الأفضلية بمعنى كثرة الثواب» [٥]. مع أنّ الثواب ليس إلاّ موجب العبادة والطاعة، وقد سلّم كونها منه أكثر، وهل هذا إلاّ تسليم وجود العلّة التامّة وعدم معلولها وانفكاكه عنها؟!!

وذكر الأدلّة والأجوبة الرازي أيضاً في أربعينه، قال: «إنّ أفضل الناس بعد رسول الله أبو بكر وهو قول قدماء المعتزلة، ومذهب الشيعة أنّه عليّ بن أبي طالب وهو قول أكثر المتأخّرين، وأمّا أصحابنا فتمسّكوا بقوله تعالى: ﴿**وسيجنّبها الأتقى الذي يؤتي ماله يتزكّى وما لأحد عنده من نعمة تجزى**﴾ [٦] وبقوله ﷺ: «والله ما طلعت شمس ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين أفضل من ابي بكر» وكلّ ذلك قد مضى تقريره في الفصل المتقدم» [٧]. وهو إشارة إلى بعض ما نقله الشارح [٨] هنا من الأخبار والآثار وغير ذلك.

---

١ـ «مناقب آل أبي طالب» ج٢، ص ٨.
٢ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ١٠٧، «المستدرك على الصحيحين» ج٣، ص ٣٢.
٣ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧٦.
٤ـ «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج٨، ص ٣٧١.
٥ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧٩.
٦ـ الليل: ٩٢/ ١٧.
٧ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٦٤ ـ ٤٦٥.
٨ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧٩.

والجواب عن الكلّ مجملاً:

أولاً أنّا لا نسلّم شيئاً من ذلك فإنّه لا تواتر بل لا خبر واحد عدل، فإنّه شيء ينفرد الخصم والمدّعي بنقله، وبمثل ذلك لايمكن إثبات شيء على الخصم.

وثانياً أنّها معارضة بما نقل في حقّه عليه السلام، وحينئذٍ إمّا أن يجمع بالتأويل وإن كان بعيداً وإمّا بالطرح. ومعلوم أنّ ما نقله في حقّ أبي بكر أولى بذلك.

أولاً لعدم اليقين فيه، بل الصحّة المعتبرة عند أهل الحديث، بخلاف ما نقل في حقّه عليه السلام.

وثانياً أنّه متّفق عليه، وذلك[1] عند الخصم فقط.

وثالثاً للكثرة، وقلّة ما نقل في حقّه.

ورابعاً للتأييدات من كثرة فضائله ووفور كمالاته وهو ظاهر لمن نظر فيما نقل في حقّ الكلّ في كتب الأخبار والسير.

وخامساً لما يتراءى من التعارض فيما نقل في حقّ غيره، فإنّ ما نقل أولاً يدلّ على أفضلية أبي بكر، وآخراً من قوله: «ولو كان بعدي نبيّ لكان عمر» يدلّ على أفضليته، وهو ظاهر. فافهم.

ومفصّلاً:

أنّ الآية[2] وعد بتجنّب المتّقي ـ الذي يؤتي ماله مزكّياً ـ عن النار، ولايدلّ على أفضلية صاحبه من غير الأنبياء، فإنّ الأتقى بمعنى المتقي صفة مشبهة مثل الأسود والأبيض، لاأفعل التفضيل حتى يُضَمّ إليه قوله تعالى: ﴿**إنّ أكرمكم عند الله أتقيكم**﴾[3] فيفيد الأفضلية، وهو ظاهر، ويؤيده أن ليس المجنّب هو الأتقى

---

١ـ أي ما نقل في حقّ أمير المؤمنين صلوات الله عليه يكون متفقاً عليه، وما نقل في حقّ أبي بكر فأنّما نقله الخصم فحسب.

٢ـ الليل: ٩٢/ ١٧.

٣ـ الحجرات: ٤٩/ ١٣.

فغيره لايكون مجنّباً عن النار.

والظاهر أنّ المراد الأتقى عن الكفر لا عن جميع المعاصي أيضاً، وإلاّ يلزم من مفهومه وصول النار إلى غيره، فليس كذلك، مع أنّه لايدلّ على كمالٍ فإنّه يدلّ على إعطاء بعض ماله، وهو بظاهره أعمّ من كونه لله تعالى.

نعم أثبت القاضي كونه لله بجعل ﴿**يتزكى**﴾ بدلاً أو حالاً عنه [1] ، فإنّ الزكاة لاتكون إلاّ لله [2]. وهو في محلّ المنع كما يرى [3]. وبعد تسليمه يدلّ على إعطاء مال زكاة، فليس فيه زيادة فضل يدلّ على الأفضلية، بل قيل: إنّه أعتق بلالاً، قال القاضي: «**الأتقى**، الذي اتقى من الشرك والمعاصي ـ إلى قوله ـ و ﴿**الذي يؤتي ماله**﴾ فيصرفه في مصارف الخير لقوله: ﴿**يتزكّى**﴾ فإنّه بدل أو حال من فاعله ـ إلى قوله ـ الآيات نزلت في أبي بكر حين اشترى بلالاً في جماعة مواليهم المشركون فأعتقهم، ولذلك قيل: المراد بالأشقى أبو جهل وأميّة» [4].

فكيف يقابل بإعطاء جميع المال سرّاً وعلانية وليلاً ونهاراً في سبيل الله الذي ورد في حقّ عليّ عليه السلام في آية: ﴿**الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرّاً وعلانيةً**﴾ [5] وبما في ﴿**هل أتى**﴾ [6] من الايثار ثلاث ليال على نفسه وأهله وأولاده صائمين وعدم شيء غيره، والإفطار على الماء، والإعطاء على حبّه، وعدم الإعطاء إلاّ لوجه الله وعدم الطمع في الجزاء والشكور.

فقول الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿**ولا يأتل**﴾ [7]: «إنّ إنفاق عليّ ما كان

---

١ـ أي بدل من «يؤتي» أو حال من فاعله.

٢ـ «أنوار التنزيل» ج٢، ص ٥٦٣.

٣ـ «ل»: يروى.

٤ـ «أنوار التنزيل» ج٢، ص ٥٦٣.

٥ـ البقرة: ٢/ ٢٧٤؛ «المناقب» للخوارزمي، ص ٢٨١.

٦ـ الإنسان: ٧٦/ ١؛ «التفسير الكبير» ج١٦، ص ١٦٩.

٧ـ النور: ٢٤/ ٢٢.

لوجه الله بخلاف إعطاء أبي بكر»[١] إشارةً إلى ﴿هل أتى﴾ و ﴿سيجنّبها﴾ تعصّب وعنادٌ محض، بل عداوة معه عليه السلام وهو ظاهر.

مع أنّ كونه في حقّه غير مسلّم، وما ذكر في بيانه مردود بأنّ نعمة التربية ليس ممّا يجزى، فإنّ رسول الله ﷺ فَعَل لا طمعاً فيه، وليس عليّ عليه السلام بصدد ذلك، فإنّه كان لله وتطوّع منه أو بأمره تعالى، مع أنّ له صلوات الله عليه نعم تجزى في أبي بكر أيضاً وهو ظاهر. وأحوال كلّ خبر خبر ظاهر من حيث السند والدلالة.

## [ الأدلّة العشرون على أنّ عليّاً عليه السلام أفضل ]

ثم قال الرازي: «أمّا الشيعة فقد احتجّوا على أنّ عليّاً أفضل الصحابة بوجوه:

**الأول**: التمسك بقوله تعالى: ﴿فقل تعالوا ندع أبناءنا[٢] ...﴾»[٣] ومضمونه أنّه لاشك أنّ المراد بالنفس عليّ عليه السلام وقد صرّح به في التفاسير[٤]، وثبت بالتواتر أنّه ﷺ ما أخرج في المباهلة إلاّ إيّاه وابنيه وفاطمة، وليس فاطمة وابناها نفسه، فيكون هو، ومعلوم أن ليس نفسه فيكون للمشابهة، وظاهرها المساواة في جميع الأمور لكن خرج النبوة وبقي الباقي، ويدلّ عليه أخبار كثيرة أيضاً، وقد تقدّم، مثل: «هو منّي وأنا منه»[٥] و «أنا وهو من نور واحد»[٦] وأمثال

١ـ «التفسير الكبير» ج٢٣، ص ١٨٨.

٢ـ آل عمران: ٣/ ٦١.

٣ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٦٥.

٤ـ «الدر المنثور» ج٢، ص ٣٩؛ «الكشّاف» ج١، ص ٣٦٩؛ «تفسير العياشي» ج١، ص ١٧٧.

٥ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ١٣٤.

٦ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ١٤٣ مع اختلاف.

ذلك. ومعلوم أنّه أفضل الخلق فيكون هو كذلك. فافهم.

«**والحجّة الثانية**: التمسك بخبر الطير وهو قوله ﷺ: «اللهم ائتني بأحبّ خلقك إليك يأكل معي هذا الطير»[١] والمحبّة من الله عبارة عن كثرة الثواب والتعظيم»[٢]

ولايحتاج إلى هذا فإنّ من هو أحب عند الله يكون أفضل الخلق عنده من جميع الوجوه، وهو ظاهر.

«**والحجّة الثالثة**: أنّ عليّاً أعلم الصحابة والأعلم أفضل. انّما قلنا كان أعلم الصحابة للإجمال والتفصيل:

أمّا الإجمال فإنّه لانزاع أنّ عليّاً عليه السلام كان في أصل الخلقة في غاية الذكاء والفطنة والاستعداد للعلم، وكان محمد ﷺ أفضل الفضلاء وأعلم العلماء، وكان عليّ عليه السلام في غاية الحرص في طلب العلم، وكان محمّد ﷺ في غاية الحرص في تربيته وفي إرشاده إلى اكتساب الفضائل.

ثم إنّ عليّاً عليه السلام في أول صغره في حجر محمّد ﷺ، وفي كبره صار ختناً له، ويدخل عليه في كلّ الأوقات، ومن المعلوم أنّ التلميذ إذا كان في غاية الذكاء والحرص على التعلّم، وكان الأستاذ في غاية الفضل وفي غاية الحرص على التعليم، ثمّ اتفق لمثل هذا التلميذ أن اتصل بخدمة هذا الأستاذ في زمان الصغر وكان ذلك الاتصال بخدمته حاصلاً في كلّ الأوقات فإنّه يبلغ ذلك التلميذ في العلم مبلغاً عظيماً، وهذا بيان إجمالي في أنّ علياً كان أعلم الصحابة.

أمّا أبو بكر فإنّه اتصل بخدمته ﷺ في زمان الكبر، وأيضاً ما كان يصل إلى

---

١ـ «مصابيح السنة» ج٤، ص ١٧٣؛ «سنن الترمذي» ج٥، ص ٣٠٠، ح٣٨٠٥.
٢ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٦٥.

خدمته في اليوم والليلة إلاّ زماناً يسيراً، وأمّا عليّ عليه السلام فإنّه اتصل بخدمته في زمان صغره، وقد قيل: العلم في الصغر كالنقش في الحجر والعلم في الكبر كالنفش في المدر[1]. فثبت بما ذكرنا أنّ علياً عليه السلام أعلم من أبي بكر»[2].

ويكفي في ذلك: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها»[3]، وقال عليّ عليه السلام: «علّمني ألف باب وفتح لي من كلّ باب ألف باب»[4].

«وأمّا[5] التفصيل فدلّ عليه وجوه:

الأول: قول ﷺ: «أقضاكم عليّ»[6] والقضاء محتاج إلى جميع أنواع العلوم.

الثاني: روي أنّ عمر أمر برجم امرأة ولدت لستة أشهر فنبّهه عليه السلام بقوله تعالى: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾[7] مع قوله تعالى: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين﴾[8] وقول عمر: «لولا عليّ لهلك عمر»[9]»، [10]

---

١ـ قال في «منية المريد» ص ٢٢٥: «وجاء في الخبر: مَثَل الذي يتعلّم العلم في صغره كالنقش على الحجر، ومَثَل الذي يتعلّم العلم في كبره كالذي يكتب على الماء».

٢ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٦٥ـ٤٦٦.

٣ـ «مصابيح السنة» ج٤، ص ١٧٣؛ «مناقب علي بن أبي طالب عليه السلام» لابن المغازلي ص ٨٠. وقلّما توجد في الروايات المتواترة ما تبلغ كثرة طرق نقله مبلغ هذا الحديث من الكثرة.

٤ـ «كشف الغمة» ج١، ص ١٧٧.

٥ـ كلام الرازي.

٦ـ «الإيضاح» ص ٣١٤.

٧ـ الأحقاف: ٤٦/ ١٥.

٨ـ البقرة: ٢/ ٢٣٣.

٩ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ٨١.

١٠ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٦٦.

ثم نقل حكاية إقرار امرأة حامل بالزنا، وأمر عمر برجمها، وردّه عنه بعدم السبيل على الحمل، ونقل حكاية المغالاة وقد مرّت [١].

«الثالث: نقل عن علي عليه السلام قال: والله لو كسرت لي الوسادة ...» [٢]، وقد تقدّم كلّ ذلك مفصّلاً.

«الرابع قد جاء في خطب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام من أسرار التوحيد والعدل والنبوة والقضاء والقدر وأحوال المعاد ما لم يأت في كلام سائر الصحابة.

وأيضاً فجميع فرق المتكلّمين ينتهي آخر نسبتهم في هذا العلم إليه. أمّا المعتزلة فهم ينسبون أنفسهم إليه، وأمّا الأشعرية فكلّهم منسوبون إلى الأشعري وهو كان تلميذاً لأبي عليّ الجبائي وهو منتسب إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، وأمّا الشيعة فانتسابهم إليه ظاهر، وأمّا الخوارج فهم مع غاية بعدهم عنه كلّهم منتسبون إلى أكابرهم واولئك الأكابر تلامذة عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

ومنها علم التفسير، وابن عباس رئيس المفسّرين وهو كان تلميذ عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

ومنها علم الفقه وكان فيه في الدرجة العالية، ولهذا قال ﷺ ....، ونَقَلَ حديث الأقضى والوسادة.

ومنها الفصاحة ومعلوم أنّ واحداً من الصحابة الذين بعده لم يدركوا درجته ولا القليل من درجته.

ومنها علم النحو ومعلوم أنّه ظهر منه وهو الذي أرشد أبا الأسود الدؤلي إليه.

---

١ـ تقدّم في فصل «مطاعن عمر» من الكتاب، وراجع أيضاً «كتاب الأربعين» ص ٤٦٧.

٢ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٦٧.

ومنها علم تصفية الباطن ومعلوم أنّ نسب جميع الصوفية ينتهي إليه»[١].

كما ذكر أنّ رئيسهم أبا يزيد البسطامي كان سقّاءً للصادق عليه السلام، وإن تنظّر فيه شارح المواقف لعدم الملاقاة ولكن سلّم أنّه اقتبس من آثاره عليه السلام[٢]، وقال: لاشكّ أن معروفاً الكرخي الذي أحد رؤسائهم كان بوّاب عليّ بن موسى عليه السلام[٣].

«ومنها علم الشجاعة وممارسة الأسلحة ومعلوم أنّ نسبة هذا العلم تنتهي إليه.

فثبت بما ذكرناه أنّه عليه السلام أستاذ العالمين بعد محمّد ﷺ في جميع الخصال المرضية والمقامات الحميدة الشريفة. وإذا ثبت أنّه كان أعلم الخلق بعد رسول الله ﷺ وجب أن يكون أفضل، لقوله تعالى: ﴿**هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون**﴾[٤] وقوله: ﴿**يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات**﴾[٥]»[٦].

وبالجملة معلوم بالعقل والنقل كتاباً وسنةً وإجماعاً عدم مساواة العالم وغيره، وأنّ العالِم يُقدَّم في كلّ شيء عليه تفضيلَ آدم عليه السلام على الملائكة بعلم اسم الأشياء، وترجيح ملكية طالوت على غيره ممّن له شرف وعزّة بأنّه من أولاد النبي وأولاد الملوك، مع أنّه كان دباغاً، بأن الله تعالى أخبر بأنّه الأحقّ لأنّه

---

١ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٦٨، وراجع أيضاً «كشف الغمة» ج١، ص ١٧٨.

٢ـ «شرح المواقف» ج٨، ص ٣٧٢: «أما أبو زيد فلم يدرك جعفراً بل هو متأخّر عن معروف، ولكنّه كان يستفيض من روحانية جعفر فلذلك اشتهر انتسابه إليه».

٣ـ «شرح المواقف» ج٨، ص ٣٧٢.

٤ـ الزمر: ٣٩/ ٩.

٥ـ المجادلة: ٥٨/ ١١.

٦ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٦٨.

زاده بسطةً في العلم والجسم [١] أي القوّة والشجاعة. كما هو مذكور في محلّه من التفاسير [٢].

«**الحجّة الرابعة** في بيان أنّ علياً عليه السلام أفضل الصحابة: أنّ علياً عليه السلام كان أكثر جهاداً من أبي بكر فوجب أن يكون أفضل منه.

أما أنّه أكثر جهاداً فالأمر ظاهر لمن قرأ كتب السير.

وأما أنّه من كان أكثر جهاداً كان أفضل فلقوله تعالى: ﴿**وفضّل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً**﴾ [٣].

لا يقال: لم لا يجوز أن يكون المراد من هذا الجهاد جهاد النفس كما قال: ﴿**والذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا**﴾ [٤]؟.

لأنّا نقول: إنّ قوله ﴿**على القاعدين أجراً عظيماً**﴾ يدلّ على أنّ المراد من ذلك الجهادُ مع أعداء الدين» [٥].

«**الحجّة الخامسة**: التمسّك بقصّة فتح خيبر، قالوا: روي أنّه ﷺ بعث أبا بكر إلى خيبر فرجع منهزماً، ثم بعث عمر فرجع أيضاً منهزماً، وبلغ ذلك رسول الله ﷺ فبات ليلته مهموماً، فلمّا أصبح خرج إلى الناس ومعه الراية فقال: «لأعطينّ الراية اليوم رجلاً يحبّ الله ورسوله ويحبّه الله ورسوله كرّاراً غير فرّار»، فتعرّض لها المهاجرون والأنصار. فقال ﷺ: «أين عليّ؟» فقيل: إنّه أرمد العين، فتفل في عينه ثم دفع إليه الراية [٦].

---

١ـ البقرة: ٢/ ٢٤٧.

٢ـ «أنوار التنزيل» ج١، ص ١٢٩.

٣ـ النساء: ٤/ ٩٥.

٤ـ العنكبوت: ٢٩/ ٦٩.

٥ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٦٨.

٦ـ «مصابيح السنة» ج٤، ص ١٧١.

ثم قالوا هـذا الحديث وكيفية هذه الواقعة يدلّ علـى أنّ ما وصف به النبي ﷺ علياً لم يكن ثابتاً في أبي بكـر ولا في عمر، لأنّهما رجعا منهزمين، وغضب الرسـول من ذلك ثـم قال: «لأعطينّ الـراية رجـلاً من صفتـه كذا وكـذا». وهذا يوجب أنّ شيئاً من الصفات ما كـان حاصلاً لأولئك الذين غضب رسول الله ﷺ عليهم.

ألا ترى أنّ ملكاً حصيفاً[1] لو أرسل رسولاً في مهمّ ففـرط الرسول في أداء تلك الرسالة فغضب الملك لذلك وقال: لأرسِلُ غداً رسولاً حصيفاً حسن القيام بأدائها، لكـان يعلم كلّ عاقل أنّ الـذي وصف به الـرسول الثاني وأثبتـه له ليس موجوداً في الرسول الأول.

وليس هذا مـن باب دليل الخطاب، وإنّمـا هو استدلال بكيفية مـا جرت الأحوال عليه»[2]

ويؤيّده خبـر الطير[3]، وقـوله تعـالى: ﴿**فسـوف يأتي الله بقـوم يحبّهم ويحبّونه**﴾[4]، ومقارنـةُ قولـه: ﴿**سوف يـأتي الله**[5] ...﴾ بآيـة التصدّق في الصلاة[6] التي في حقّه عليه السلام تدلّ على كـونه في حقّه عليه السلام. على أنّه يكفي في المطلوب مجرد غضب رسول الله ﷺ، بل غضب الله عليهما أيضاً حيث فرّا والفرار كبيرة عندهم أيضاً.

«**الحجّة السادسة**: إيمان عليّ عليه السلام كـان قبل إيمان أبي بكر، وإذا

---

١ـ في «لسان العرب» ج٩، ص ٤٨ مادة: «حصف»: الحصيف: «الرجل المحكم العقل».

٢ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٦٩.

٣ـ «مصابيح السنة» ج٤، ص ١٧٣.

٤ـ المائدة: ٥/ ٥٤.

٥ـ المائدة: ٥/ ٥٤.

٦ـ المائدة: ٥/ ٥٥.

كان كذلك كان أفضل من أبي بكر»[١].

وأثبت المقدّمة الأولى بوجوه كثيرة: من الأخبار وقد تقدّمت، وبالإجماع السكوتي ظاهراً، وبدليل العقل، وأجاب عمّا يرد عليها من المعارضة بإسلام أبي بكر وغيره[٢].

وأثبت المقدّمة الثانية بقوله تعالى: ﴿**والسابقون السابقون أولئك المقرّبون**﴾[٣] وقوله تعالى في مدح الأنبياء عليهم السلام: ﴿**كانوا يسارعون في الخيرات**﴾[٤]. [٥]

«**الحجّة السابعة**: لاشكّ أنّ عليّاً عليه السلام كان من أولي القربى بمحمد ﷺ، وحبّ أولي القربى واجب لقوله تعالى: ﴿**قل لا أسئلكم عليه أجراً إلاّ المودّة في القربى**﴾[٦] وأمّا أبو بكر فإنّه ليس كذلك. والذي وجب حبّه على جميع المسلمين فهو أفضل ممّن لايكون كذلك»[٧].

«**الحجّة الثامنة**: قوله تعالى: ﴿**فإنّ الله هو موليٰه وجبريل وصالح المؤمنين**﴾[٨] والمفسّرون قالوا: المراد بصالح المؤمنين عليّ بن أبي طالب»[٩]. [١٠]

---

١ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٦٩.

٢ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٧٠.

٣ـ الواقعة: ٥٦/ ١٠.

٤ـ الأنبياء: ٢١/ ٩٠.

٥ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٧٢.

٦ـ الشورى: ٤٢/ ٢٣.

٧ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٧٢.

٨ـ التحريم: ٦٦/ ٤.

٩ـ «الدر المنثور» ج٦، ص٢٤٤؛ «مجمع البيان» ج١٠، ص ٣١٦.

١٠ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٧٢.

وبيّن دلالته على الأفضلية من أنها ظاهرة في حصر المولى في الثلاثة والذي يكون مولى النبي بعد الله وجبرئيل منحصراً فيه لم يكن إلاّ أفضل البشر، ومن أنّه هو ثالث الله وجبرئيل [١].

«**الحجّة التاسعة**: أنّ علياً عليه السلام كان هاشمياً، والهاشمي أفضل من غيره.

والمقدّمة الأولى متواترة، ويدلّ على الثانية قول النبي ﷺ: «إنّ الله اصطفى من ولد إسماعيل قريشاً ومن قريش هاشماً [٢]» [٣].

«**الحجّة العاشرة**: قول النبي ﷺ: «من كنت مولاه فعليّ مولاه [٤]» [٥] وقد مرّ في خبر الغدير وغيره.

وبيان دلالته أنّه: «لاشكّ أنّه يدلّ على أنّه ﷺ كان مخدوماً وصاحبَ الأمر فيهم، فوجب أن يكون عليّ أيضاً كذلك، ولاشك أنّ الآمر والمخدوم أفضل، والذي يدلّ عليه ما نقل أنّه ﷺ لمّا ذكر هذا الكلام قال عمر: بخّ بخّ لك ياعليّ أصبحت مولاي ومولى كلّ مؤمن ومؤمنة إلى يوم القيامة [٦]» [٧] وقد مرّ هذا أيضاً مفصّلاً.

«**الحجّة الحادية عشرة**: قوله ﷺ: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى» [٨]

---

١ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٧٣.

٢ـ«كنز العمال» ج ١١، ص ٧٥٦.

٣ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٧٣.

٤ـ«مصابيح السنة» ٤، ص ١٧٢؛ «الرياض النضرة» ج٣، ص ١١٣.

٥ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٧٣.

٦ـ«إعلام الورى» ص ١٣٣ و ص ١٦٦؛ «ترجمة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام من تاريخ دمشق» ج٢، ص ٨٧؛ «المناقب» للخوارزمي ص ١٥٦.

٧ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٧٣.

٨ـ«مصابيح السنة» ج٤، ص ١٧٠؛ «الرياض النضرة» ج٣، ص ١٠٥.

وهارون كان أفضل من كلّ أمّة موسى، فوجب أن يكون عليّ عليه السلام أفضل من كلّ أمّة محمّد ﷺ »[١].

«**الحجّة الثانية عشرة**: أنّه ﷺ لمّا آخا بين الصحابة اتخذه لنفسه، وروي أنّ عليّاً عليه السلام قال في مواضع كثيرة: «أنا عبد الله وأخو رسول الله لايقول أحد بعدي إلاّ كذّاب، أنا الصديق الأكبر، أنا الفاروق الأعظم الذي يفرق بين الحقّ والباطل»[٢]، وإنّما قلنا إنّ المواخاة تدلّ على الأفضلية لأنّ المواخاة مظنّة المساواة في المنصب، وكون كلّ واحد منهما مقام الآخر. فلمّا كان محمد ﷺ أفضل من الكلّ كان القائم مقامه كذلك»[٣].

وأيضاً لو كان أحد أفضل منه لاتخذه أخاً له، فإنّ بديهة العقل تحكم بأنّ من أراد اتخاذ أخ لايأخذ إلاّ الأفضل.

وأيضاً إنّه ما فعله إلاّ بأمر الله، والله لا يأمر باتخاذ المفضول أخاً مع وجود الأفضل وهو ظاهر. وقد مرّ أخبار اتخاذ الأخ. فتذكّر.

«**الحجّة الثالثة عشرة**: ما روي أنّ النبيّ ﷺ قال في ذي الثدية: «يقتله خير الخلق»[٤]، وفي رواية أخرى: «يقتله خير هذه الأمة»[٥]. وكان قاتله هو

---

١ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٧٣.

٢ـ «الإرشاد» ج١، ص ٣١ و ٣٥٣ مع اختلاف يسير؛ «الفضائل» لابن شاذان ص ٩٨.

٣ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٧٣.

٤ـ «شرح المواقف» ج٨، ص ٣٦٨؛ «الكامل في التاريخ» ج٣، ص ٣٤٨؛ «شرح نهج البلاغة» ج٢، ص ٢٦٦.

٥ـ «شرح المواقف» ج٨، ص ٣٦٨؛ «شرح نهج البلاغة» ج٢، ص ٢٦٦؛ «بحار الأنوار» ج٣٣، ص ٣٤٠.

عليّ بن أبي طالب عليه السلام »[١].

«الحجّة الرابعة عشرة: قال النبي ﷺ لفاطمة: «إنّ الله اطلع على أهل الدنيا فاختار منهم أباك فاتخذه نبيّاً، ثم اطلع ثانياً فاختار منهم بعلك فاتخذه وليّاً[٢]»[٣].

وقد مرّ هذا الخبر أيضاً، ودلالته على الأفضلية واضحة.

«الحجّة الخامسة عشرة: قالت عائشة: كنت عند النبي ﷺ فقال: «هذا سيّد العرب» قالت: فقلت: بأبي أنت وأمي ألست سيّد العرب؟ فقال: «أنا سيّد العالمين» وهو سيّد العرب[٤]»[٥].

«الحجّة السادسة عشرة: روى أنس بن مالك: أنّ النبي ﷺ قال: «إنّ أخي ووزيري وخير من أتركه بعدي يقضي ديني وينجز وعدي عليّ بن أبي طالب عليه السلام[٦]»[٧].

«الحجّة السابعة عشرة: روى ابن مسعود: أنّ النبي ﷺ قال: «عليّ خير البشر، من أبى فقد كفر[٨]»[٩]

وقد مرّ من الأخبار «أنّه خير البرية»[١٠] فتذكّر.

---

١ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٧٣ـ ٤٧٤.

٢ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ١١٢؛ «الفضائل» لابن شاذان، ص ٩٤.

٣ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٧٤.

٤ـ «الرياض النضرة» ج٣، ص ١٢٢.

٥ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٧٤.

٦ـ «الفضائل» لابن شاذان ص ٩٣.

٧ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٧٤.

٨ـ «الرياض النضرة» ج٣، ص ١٧٤.

٩ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٧٤.

١٠ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ١١١.

«**الحجّة الثامنة عشرة**: أنّ علياً عليه السلام لم يكفر بالله تعالى، وأبا بكر كان كافراً في زمان الجاهلية، وإذا ثبت هذا ثبت أنّ علياً كان أكثر تقوىً من أبي بكر، لأنّ من كان مؤمناً أبداً لابدّ وأن يكون أكثر تقوى ممّن كان كافراً ثم صار مؤمناً، والأتقى أفضل لقوله تعالى: ﴿**إنّ أكرمكم عند الله أتقيكم**[1]﴾[2]

وما يدلّ على أنّه أتقى كثير، وقد مرّ طرف منه فلا يحتاج إلى مثل هذه.

«**الحجّة التاسعة عشرة**: روى أحمد البيهقي في فضائل الصحابة أنّه ﷺ قال: «من أراد أن ينظر إلى آدم في علمه، وإلى نوح في تقواه، وإلى إبراهيم في حلمه، وإلى موسى في هيبته، وإلى عيسى في عبادته فلينظر إلى عليّ بن أبي طالب»[3]، ظاهر هذا الحديث يدلّ على أنّ علياً عليه السلام كان مساوياً لهؤلاء الأنبياء عليهم السلام في هذه الصفات، ولاشكّ أنّ هؤلاء الأنبياء كانوا أفضل من أبي بكر وسائر الصحابة، والمساوي للأفضل أفضل، فوجب أن يكون عليّ عليه السلام أفضل منهم»[4].

وقد مرّ مثله في الكتاب.

«**الحجّة العشرون**: اعلم أنّ الفضائل إمّا نفسانية وإما بدنيّة وإمّا خارجية

أمّا الفضائل النفسانية فهي محصورة في نوعين: علمية وعملية.

أمّا العلمية فقد دلّلنا على أن علم عليّ أكثر من علم سائر الصحابة، وممّا يقوي ذلك ما روي أنّه عليه السلام قال: «علّمني رسول الله ﷺ ألف باب

---

١ـ الحجرات: ٤٩/ ١٣.

٢ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٧٤.

٣ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ٨٩؛ «شرح المواقف» ج٨، ص ٣٦٩.

٤ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٧٤.

من العلم ففتح لي من كلّ باب ألف باب»[١].

وأمّا الفضائل النفسانية العملية فأقسام:

منها العفة والزهد، وقد كان في الصحابة جماعة من الزهّاد كأبي ذر وسلمان وأبي الدرداء، وكلّهم كانوا فيه من تلامذة عليّ عليه السلام.

ومنها الشجاعة، وقد كان في الصحابة كأبي دجانة وخالد بن الوليد، وكانت شجاعته أكثر نفعاً من شجاعة الكلّ، ألا ترى أنّ النبي ﷺ قال يوم الأحزاب: «لضربة عليّ خير من عبادة الثقلين»[٢]. وقال عليّ بن أبي طالب عليه السلام: «والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية لكن بقوة إلهية[٣]»[٤].

وقد مرّ ما يدلّ على أنّ شجاعته عليه السلام أكثر من كلّ أحد، فضلاً عن هؤلاء الصحابة.

فقوله[٥]: «وشجاعته أنفع»، الغير الدالّ على المطلوب المشعر بأنّهم كانوا مثله في الشجاعة أو أفضل لكن شجاعته أنفع، كلامٌ غير منصف، وهو ظاهر.

«ومنها السخاوة، وقد كان في الصحابة جمع من الأسخياء، وقد بلغ إخلاصه في سخاوته إلى أن أعطى ثلاثة أقراص فأنزل الله تعالى في حقّه: ﴿ويطعمون الطعام ...﴾[٦]»[٧].

---

١ـ «كشف الغمة» ج١، ص ١٧٧.

٢ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ١٠٧؛ «المستدرك على الصحيحين» ج٣، ص ٣٢.

٣ـ «شرح المواقف» ج٨، ص ٣٦٨؛ «بشارة المصطفى لشيعة المرتضى» ص ١٩١.

٤ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٧٥.

٥ـ أي قول الرازي في «كتاب الأربعين» ص ٤٧٥.

٦ـ الإنسان: ٧٦/ ٨.

٧ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٧٥.

ولا يخفى نقص بيان [١] سخاوته كشجاعته، فإنّـه قد مرّ بيان ذلك، وهما مشهوران لا يحتاجان إلى الذكر.

«ومنها حسن الخلق، وقـد كان مع غاية شجاعته وسيـاسته حسن الخلق جدّاً، وقد بلغ فيه إلى حيث نسبه أعداؤه لعنهم الله إلى الدعابة.

ومنها البعد عن الدنيا وظاهر أنّه عليـه السلام مع انفتاح أبواب الدنيا عليه لم يظهر التنعّم [٢] والتلذّذ، وكـان مع غاية شجـاعته إذا شرع في صـلاة التهجّد وشرع في الدعوات والتضرّعات إلى الله تعـالى بلغ مبلغاً لا يوازيه أحد ممّن جاء بعده من الزهّاد. ولمّا ضربه ابن ملجم لعنه الله قال: «فزت وربّ الكعبة» [٣].

وأمّا الفضائل البدنية:

فمنها القـوّة والشدّة، وكان فيها عظيم الـدرجة، حتى قيل إنّـه كان يقطع الهام، قطع الأقلام.

ومنها النسب العـالي، ومعلوم أنّ أشرف الأنساب القـرب من رسول الله ﷺ وهو كان أقرب الناس في النسب إلى رسول الله ﷺ. أمّا العباس فإنّه وإن كان عمّ رسول الله ﷺ إلاّ أنّ العباس كان أخاً لعبـد الله والد رسول الله ﷺ من الأب لا من الأم، وأما أبـو طالب فـإنّه كان أخـاً لعبد الله والـد رسول الله ﷺ من الأب والأم. وأيضـاً فإنّ عليّاً كـان هـاشمياً من الأب والأم، لأنّـه عليّ بن أبي طـالب بن عبـد المطلب بن هاشم، وأيضاً أمّ عليّ بن أبي طالب فاطمة بنت أسد بن هاشم.

ومنها: المصـاهرة، ولم يكن لأحد مـن الخلق مصاهرة مثـل ما كان لـه، وأما عثمان فهو وإن شاركه في كونه ختناً للرسول ﷺ إلاّ أنّ أشرف أولاد الرسول فاطمة

---

١ـ أي بيان الرازي لسخاوته عليه السلام.

٢ـ في حاشية «س»: «كان الأولى: لم يتنعّم، منه».

٣ـ «مناقب آل أبي طالب» ج١، ص ٣٢٠ و ج٢، ص ٧٨؛ «بحـار الأنوار» ج٤١، ص ٢ و ج٤٢، ص ٢٣٩.

عليها السلام، ولذلك قال: «سيدة نساء العالمين أربع...»[١] وعدّ منهنّ فاطمة، ولم يحصل مثل هذا الشرف للبنتين اللّتين هما زوجتا عثمان»[٢]

على أنّه قد لايسلّم الخصم وقد يقول: إنّهما كانتا بنتا زوجته[٣].

«ومنها: أنّه لم يكن لأحد من الصحابة أولاد يشاركون أولاده في الفضيلة، فالحسن والحسين وهما «سيّدا شباب أهل الجنّة»[٤] ولداه. ثم انظر إلى أولاد الحسن عليه السلام مثل الحسن المثنّى والمثلث وعبد الله بن المثنّى والنفس الزكية، وإلى أولاد الحسين عليه السلام مثل زين العابدين والباقر والصادق والكاظم والرضا عليهم السلام، فإنّ هؤلاء الأكابر يقرّ بفضلهم وعلوّ درجتهم كلّ مسلم.

وممّا يدلّ على علوّ شأنهم أنّ أفضل المشايخ وأعلاهم درجة هو أبو يزيد البسطامي وكان سقّاءً في دار جعفر الصادق عليه السلام، وأمّا معروف الكرخي فإنّه أسلم على يدي عليّ بن موسى الرضا عليه السلام، فكان بوّاب داره وبقي على هذه الحالة إلى آخر عمره.

ومعلوم أنّ أمثال هذه الأولاد لم يتّفق لأحد من الصحابة. ولو أخذنا في الشرح والإطناب لطال الكلام.

فهذا مجموع دلائل من قال بتفضيل أمير المؤمنين عليه السلام[٥]».

## [ شكوك الرازي في أفضلية أمير المؤمنين والجواب عنها ]

**ثم قال:**

«قال أصحابنا: أمّا التمسّك في التفضيل بقوله تعالى: ﴿أنفسنا

---

١ـ«الفصول المهمة» ص ١٤٣، وفيه: «سيّدات نساء العالمين أربع ...».

٢ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٧٥ـ ٤٧٦.

٣ـأي كانتا ربيبتي رسول الله ﷺ.

٤ـ«السنن الكبرى» ج٥، ص ١٤٩.

٥ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٧٦.

وأنفسكم﴾[١] فالجواب عنه: لا نسلّم أنّه مخصوص بعليّ، بل يروى أنّه دخل فيه جميع قراباته وخدمه. ثم التمسّك منقوض بقوله: الأشعريين هم منّي وأنا منهم»[٢]

وأنت تعلم أنّ ذلك خلاف ما روي ونقله المفسّرون، وخلاف ما وقع من المباهلة، فإنه ما كان معه إلاّ عليّ وابناه وفاطمة عليهم السلام[٣]. وأنّ نقله قوله ﷺ: «الأشعريين...» غير ثابت عندنا، وعلى تقديره فهو الآحاد لايعارض القرآن العزيز، وعلى تقديره الفرق بين التعبير بالنفس والانتساب إليه ظاهر، فإنّ الأول ظاهر في مساواته في الفضيلة فيدلّ على أفضليته، بخلاف الثاني فإنّه يدلّ على مجرد الربط والانتساب والاختصاص.

قال:

«وأما الثاني وهو التمسك بخبر الطير فالاعتراض عليه أن نقول: قوله ﷺ: «بأحبّ خلقك»[٤] يحتمل أن يكون أحبّ خلقه إليه في شيء معيّن، أو كلّ الأمور، والدليل على كونه محتملاً لهما أنّه يصحّ تقسيمه إليهما فيقال: إمّا أن يكون أحبّ خلقه في كلّ الأمور أو يكون أحبّ خلقه في هذا الأمر الواحد، وما به الاشتراك غير مستلزم لما به الامتياز، فإذن لايدلّ على كونه أحبّ إلى الله في كلّ الأمور، فإذن هذا اللفظ لا يدلّ إلاّ على أنّه أحبّ إليه في بعض الأمور، وهذا يفيد كونه أزيد ثواباً من غيره وفي بعض الأمور، ولايمتنع كون غيره أزيد ثواباً منه في أمر آخر. فثبت أنّ هذا لايوجب التفضيل. وهذا جواب قويّ»[٥].

وأنت تعلم أنّ هذا الجواب لا محصّل له، إذ قوله ﷺ في هذا المقام صريح في

---

١ـ آل عمران: ٣/ ٦١.

٢ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٧٦.

٣ـ «الرياض النضرة» ج٣، ص ١٣٤.

٤ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ١٤٣ و ١١٥.

٥ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٧٦ـ ٤٧٧.

أنه أنّما يريد أحبّ خلقه مطلقاً وفي كلّ الأمور، ولا معنى لأمر معيّن، بل ولا مبهم فإنّه أمر سهل وما يستفاد من العبارة، وكذا خبر الراية، بل هو أصرح في أنه عليه السلام أحبّ في جميع الأمور من جميع الخلائق سيّما من أبي بكر وعمر، حيث ذهبا ورجعا منهزمين وغضب عليهما النبيّ ﷺ وكذا آية: ﴿**سوف يأتي الله بقوم**﴾[1] وهو ظاهر فإنّه لاتعيين لشيء ولا يفهم أصلاً في هذا المقام، إذ معلوم عند كلّ من سمع أنّه إذا قيل مثلاً: نبيّنا أحبّ الأنبياء عند الله وأفضلهم، ما يفهم إلاّ الأحبّية في كلّ الأمور المحبوبة وما يعدّه فضيلة. والمانع مكابر كأنّه لعلمه بضعفه قيّده بالقوّة حتّى يتوهّم الناظر القليل الفكر أنّه كذلك، وإن خطر بباله قدح يقول: ليس كذلك فإنّ الإمام قال: قويّ.

فافهم وأنصف أيّها الأخ إذ لا غرض في هذا المقام في التعصّب، فإنّ المقصود اختيار ما هو المنجي من عذاب الله والمقرّب إليه.

**ثم قال:**

«وأمّا الحجّة الثالثة ـ وهي أنّ علياً كان أعلم ـ قلنا: لم لا يجوز أن يقال إنّه حصل له هذه العلوم الكثيرة بعد أبي بكر؟، وذلك لأنّه عليه السلام عاش بعده زماناً طويلاً، فلعلّه حصّلها في هذه المدّة، فلم قلتم إنّه في زمان حياة أبي بكر كان أعلم منه؟»[2].

وأنت تعلم أنّ هذا ممّا لامعنى له، فإنّ أدلّة أعلميته التي ذكرها وسلّمها تدلّ على أنّه كان في حياة أبي بكر أعلم، بل حين حياته ﷺ، فإنّه عليه السلام أنّما تَعَلَّمَ منه ﷺ.

وقد دلّ الوجه الإجمالي ـ الذي ذكره بقوله: «أما الإجمال فهو أنّه لانزاع أنّ علياً عليه السلام كان في أصل الخلقة في غاية الذكاء والفطنة..»[3] ـ عليه، فتذكّر.

---

١ـ المائدة: ٥/ ٥٤.

٢ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٧٧.

٣ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٦٥.

وقد أخبر ﷺ به ـ وقد مرّ في الوجوه التفصيلية ـ مثل: «أقضاكم عليّ» [١] وقد بينّ وجه دلالته على الأفضلية في جميع العلوم [٢]، ونـزول: ﴿وتعيها أذن واعية﴾ [٣] في حقّه [٤] وقد بيّن دلالته.

وأيضاً في الحجّة العشرين، فقال: «دللنا على أنّ علم عليّ أكثر من علم ساير الصحابة، ومما يقوي ذلك ما روي عنه عليه السلام: قال: «علّمني رسول الله ﷺ ألف باب فانفتح لي من كل باب ألف باب [٥]» [٦] ولامعنى لكون ذلك بعد زمان أبي بكر.

ويؤيّده ما ذكر ـ بعد بيان أعلميته في جميع العلوم وانتساب أهل كلّ علم إليه وكونه تلميذاً ـ: «فثبت بما ذكرنا أنّه كان أستاذ العالمين بعد محمّد ﷺ في جميع الخصال المرضية والمقامات الشريفة» [٧].

وبالجملة إذا تأمّلت الوجوه العشرين عرفت عدم صحّة هذا الجواب، بل ساير الأجوبة وعرفت أنّ مثل ذلك ليس بصادر من المنصف الذي يريد الحقّ ويترك التعصب والتقليد.

فبعد هذا لاشكّ أنّه كان في زمن عمر وعثمان أفضل منهما فكيف يقدّمان عليه باعتقاده؟!.

**ثم قال:**

«وأما الحجّة الرابعة وهي قوله: وإنّ جهاده أكثر، قلنا الجهاد اقسام: منها

١ـ «الرياض النضرة» ج٣، ص ١٤٧.
٢ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٦٦.
٣ـ الحاقة: ٦١/ ١٢.
٤ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٦٦.
٥ـ «كشف الغمة» ج١، ص ١٧٧.
٦ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٧٥.
٧ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٦٨.

جهاد مع النفس، ومنها جهاد مع العدوّ بالحجّة والجواب عن الشبهة، ومنها الجهاد مع العدوّ بالسيف والسنان، أمّا الجهاد مع النفس فلا نسلّم أنّ علياً كان أقوى فيه من أبي بكر. وأما جهاد العدوّ بالحجّة والدعوة إلى الله فكان أمر أبي بكر فيه أتمّ، والدليل عليه وجهان:

الأول أنّه لمّا أسلم أبو بكر اشتغل في تلك الأيام بالدعوة إلى الله، فدعا إلى الله عثمان وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعثمان بن مظعون وهؤلاء هم أكابر الصحابة وجاء بهم إلى رسول الله ﷺ حتى أسلموا على يديه، وحصل بسبب ذلك في الإسلام قوة عظيمة، فحصل بسبب إسلام أبي بكر هذه القوّة العظيمة. أما عليّ عليه السلام فحين أسلم لم يصر إسلامه سبباً لإسلام غيره، ومن المعلوم أنّ هذه الطاعة ممّا لايوازيه شيء من الطاعة.

الثاني أنّ أبابكر لمّا أسلم كان أبداً في منازعة الكفار وفي المناظرة معهم، وبقي رسول الله ﷺ ثلاث عشرة سنة في مكة، ثم انتقل إلى المدينة وبقي هناك سنة أخرى، ثم نِزلت آية القتال، وأبو بكر في تلك المدّة الطويلة في مكة والمدينة كان في الذبّ عن دين الله ومتابعة الرسول ﷺ. وأمّا عليّ في ذلك الوقت كان صغير السنّ وما كان يخالط القومَ. ثم إنّه بعد نزول آية القتال اشتغل عليّ بقتال الكفار، فثبت أنّ ابتداء الجهاد كان لأبي بكر وآخره كان لعليّ عليه السلام »[1].

وأنت تعلم عدم صحّة هذا الجواب أيضاً، فإنّ الجهاد مع النفس هو حبسها على الطاعات واجتناب المعصيات، وقد عرفت أنّه عليه السلام كان منه ذلك أكثر، فإنّه مع طول عمره في الإسلام ما ترك واجباً بل ولا مندوباً ولا فعل معصيةً بل ولا مكروهاً، وكان زاهداً في الدنيا، مشغولاً بالطاعة، تاركاً للذّاتها، حليماً لايغضب، بخلاف أبي بكر فإنّه كان أولاً كافراً في أكثر عمره، وما بقي بعد

---

١ ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٧٧ ـ ٤٧٨.

الإسلام إلاّ مدّة قليلةً، وما علم ذلك منه في تلك المدّة ولا نقل ذلك من أحبّه بل نقل خلاف ذلك. على أنّه قد أثبت وقت تقرير هذه الحجة أنّ الله تعالى يقول: «الجهاد مع أعداء الدين أفضل»(١)، وقد سلّم أنّه كان أكثر جهاداً معهم.

وأمّا الجهاد مع العدوّ بالحجّة والجواب عن شبههم فمعلوم أنّه عليه السلام كان أكثر قدرة من أبي بكر، لكثرة علمه وأخذه من النبي ﷺ، وليس بمعلوم قدرة أبي بكر على ذلك وما نقل له ذلك أحبّاؤه.

وأمّا ما نقل عنه فليس بجهاد بمعنى من المعاني، فإنّه يدلّ على أنّه اشتغل بالدعوة، وتابعه بعض الناس في الإسلام وأسلم بالدعوة، وأمّا أنّه حاجّهم ورفَع شبهَهم فلا، ومعلوم أنّ مجرد ذلك ليس بجهاد لا لغةً ولا عرفاً ولا شرعاً. مع أنّ ذلك غير ثابت عند الخصم فإنّه لابدّ من إثباته عليه، ولايكفي مجرد دعوى المدّعي في ثبوت المدّعىٰ، وهو ظاهر.

وعلى تقدير تسليم عدم وقوعه من عليّ عليه السلام ذلك المقدار، أيّ دليلٍ دلّ على أنّ ذلك طاعة لا يوازيها شيء من الطاعة؟! حتى يصحّ قوله: «ومن المعلوم أنّ هذه الطاعة مما لايوازيه شيء من الطاعات»(٢)، مع أنّه قال ﷺ ـ في حقّه ـ: «لضربة عليّ خير من عبادة الثقلين»(٣) وقد نقله وسلّمه هو(٤) وأصحابه مثل الشارح(٥) وصاحب المواقف(٦) وغيرهم. فهل مثل هذا الكلام بعد ذلك إلاّ تكذيبه ﷺ؟!! نعوذ بالله منه.

---

١ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٦٨.

٢ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٧٧.

٣ـ«المناقب» للخوارزمي ص ١٠٧؛ «المستدرك على الصحيحين» ج٣، ص ٣٢.

٤ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٧٥.

٥ـ«شرح تجريد العقائد» ص ٣٧٦.

٦ـ«المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج٨، ص ٣٧١.

مع أنّهم نقلوا أنّه عليه السلام بذل نفسه في ذات الله تعالى[١]، ومعلوم عقلاً ونقلاً أن ليس فوقه عبادة وطاعة[٢]. وأنّه عليه السلام في أول الاسلام قتل كثيراً من جنود الكفرة في جميع الحروب، وما وقع حرب إلاّ كان هو سبباً لغلبة المسلمين خصوصاً يوم الأحزاب وخيبر وأُحد، ولولاه ــ نعوذ بالله ـ لوقع الكسر على الإسلام ولَقُتل المسلمون وتُؤسَرُ أموالُهم وأولادهم، بل لا يعلو الإسلام علوّه الآن، فكيف يكون إسلام شخصين أو ثلاثة أفضل من هذه الطاعة؟! وهو حاصل الوجه الأول[٣] على أنّ أبا بكر أتمّ بالجهاد مع العدوّ بالحجّة والدعوة، وليس الوجه الثاني[٤] إلاّ دعوى أنّ أبا بكر لمّا أسلم كان أبداً في منازعة الكفار وفي المناظرة معهم.

فانظر أيّها الطالب للحقّ بالإنصاف أنّ مثل هذا يصير سبباً لكونه أفضل وأتمّ جهاداً ممن نقل فيه ما نقل هذا القائل، فضلاً عمّا نقل غيرُه من الموافق والمخالف في بذل نفسه لله ورسوله، وتركه الدنيا بأسرها ولذّاتها، وإيقاع نفسه دائماً في التعب والعناء من جهاده مع النفس والعدوّ، وقتل منهم ما قتل وزيّف، وقوي الإسلام بذلك. وهل هذا إلاّ مثل غيره[٥] ممّا يقال ويسمّى جواباً تعنّتاً وعناداً وتعصّباً وتقليداً.

**ثم قال:**

**«وأمّا الحجّة الخامسة ـ وهي التمسّك بقصّة خيبر ـ فجوابها أنّ ذلك الكلام يفيد أنّ مجموع الصفات المذكورة في مدح الثاني غير حاصلة للأول، فلمّا قال ﷺ:**

---

١ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ١٢٧.

٢ـ في حاشية «س»: «كما مرّ الإشارة إليه في الأحاديث، منه».

٣ـ الذي ذكره الرازي، «كتاب الأربعين» ص ٤٧٧.

٤ـ الذي ذكره الرازي، «كتاب الأربعين» ص ٤٧٧.

٥ـ كذا في جميع النسخ.

«لأعطيّن الراية رجلاً يحبّ الله ورسوله، ويحبّه الله ورسوله كرّاراً غير فرّار»[١] فهذه تدلّ على أنّ المجموع ما كان حاصلاً لأبي بكر وعمر، لأنّ كونه كرّاراً غير فرّار ما كان حاصلاً فيهما، فكان ذلك المجموع غير حاصل فيهما، وعدم كونه كرّاراً غير فرّار لا يوجب نقصاناً في الفضيلة، ألا يرى أنّ الأنبياء عليهم السلام أفضل من الملائكة عند الشيعة مع أنّا نقطع أنّه ليس للأنبياء من القدرة الحسية ذرّة من القدرة التي للملائكة»[٢].

وقد عرفت أنّها موافقة لقضية الطير وقوله ﷺ: «ادعو لي حبيبي»[٣]، وقوله تعالى: ﴿سوف يأتي الله بقوم ...﴾[٤] وأنّه ما يقدر على إنكارها حيث ثبت نقل ما عندهم أيضاً وفي كتبهم فضلاً عندنا، وأنت تعلم أنّ العادة وأسلوب الكلام يقتضيان أن لا يكون شيء من الصفات التي يذكرها للثاني حاصلاً للأول، وأيضاً يلزم لغوية الصفات التي كانت في الأول خصوصاً إذا لم يكن عدم تلك الصفات الزائدة سبباً للنقص، كما اعترف المجيب بأنّ عدم كونه كراراً غير فرّار لا يوجب نقصاً.

وأيضاً هذا الخبر بغير لفظ «كرّار غير فرّار» موجود في المصابيح في مناقب عليّ عليه السلام قال: عن سهل بن سعد أنّ رسول الله ﷺ قال ـ يوم خيبر ـ: «لأعطينّ هذه الراية غداً رجلاً يفتح الله على يديه يحبّ الله ورسوله ...» ذكره من الصحاح[٥]. وقال في أوّل كتابه: «أعني بالصحاح ما أخرجه الشيخان أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي البخاري وأبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري في

---

١ـ «مصابيح السنة» ج٤، ص ١٧١، ح ٤٧٦٤.

٢ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٧٨.

٣ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ٦٧ـ ٦٨.

٤ـ المائدة: ٥/ ٥٤.

٥ـ «مصابيح السنة» ج٤، ص ١٧١، ح ٤٧٦٤.

جامعهما أو أحدهما»[١].

وأيضاً معلوم أنّ هذه الصفات صفات الكمال وعدمها نقص، وإلاّ فلا معنى لذكرها.

وأيضاً معلوم أنّ الشجاعة والكرّ على العدوّ صفة كمال، والفرار كبيرة لا يجوز، فكيف لا يكون سبب النقص؟! وأنّ القياس المذكور قياس باطل، فإنّه باطل في نفسه خصوصاً فيما ليس علّة مشتركة، وفي أمثال هذه المسائل.

وأيضاً أن ليس في خبر الطير غيرُ محبّة الله ورسوله موجوداً، وكذا في خبر «ادعوا لي حبيبي» فيدلّ على عدمه في غيره مثل أبي بكر عرفاً وعادتاً، سيّما أنّه جاء أبو بكر وما التفت ﷺ إليه وقال: «ادعوا لي حبيبي» حتى قالت عائشة: ادعوا له علياً فوالله ما يريد إلاّ إيّاه[٢].

فصار هذه الحجّة والجواب أيضاً كغيرهما، والحمد لله وحده وصلّى الله عليه وآله خير البرية.

**ثم قال:**

«الحجّة السادسة وهي قولهم: إنّ إيمان عليّ سابق على إيمان أبي بكر، قلنا: قد ذكرنا أنّ الأخبار فيه متعارضة، وأخبارنا إن كانت آحاداً فكذا أخباركم، وأيضاً قد بيّنا أنّ إسلام أبي بكر أثّر في تقوية الإسلام أثراً عظيماً، وما كان إسلام غيره كذلك، وأمّا بقية الوجوه فهي أخبار ضعيفة وأمثالها موجودة في جانب أبي بكر على ما يشتمل عليه الكتب المصنّفة في هذا الجنس، وهذا تمام الكلام في هذا الباب والله أعلم»[٣].

---

١ـ«مصابيح السنة» ج١، ص ١٠١، مقدمة المؤلف.

٢ـ«المناقب» للخوارزمي ص ٦٧ ـ ٦٨.

٣ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٧٨.

وأنت تعلم أنّـه قد بيّن في تقـريره هـذه الحجّة: سبـق إيمانه عليـه السلام، وذلك أيضـاً من المعلومـات والمتواتـرات عند الخاصّة والعـامّة، لا يمكـن إنكار ذلك، وما نقل في سبق إيمان أبي بكر شيئاً، وما ادعى أحد، وما نقل في خبر صريح أحدٌ.

نعم قال:

«الحجّة السادسـة: إيمان عليّ كان قبل إيمان أبي بكر، وإذا كان كـذلك كان أفضل من أبي بكر، أمّا المقدّمة الأُولى فيدلّ عليه وجوه:

الأوّل: ما روي أنّ علياً عليه السلام قال ـ على المنبر ـ: «أنا الصديق الأكبر آمنت قبل أن يؤمن أبو بكر وأسلمت قبل أن يسلم»[1] ثم قالوا: إنّه ادعى ذلك في مجموع الناس و ما كذّبوه دلّ على أنّ هذا المعنى كان ظاهراً فيهم.

ثانيها: روى سلمان الفارسي رضي الله عنه: أنّ النبي ﷺ قال: « أولكم وروداً عليَّ الحوض أولكم إسلاماً عليُّ بن أبي طالب»[2].

ثالثها: روى أنس قال: بعث رسول الله ﷺ يوم الاثنين، وأسلم عليّ بن أبي طالب يوم الثلاثاء[3]. وعن عبـد الله بـن الحسين قـال: كـان أمير المؤمنين عليـه السـلام يقول: «أنـا أول من صلّـى وأول من آمـن بالله ورسـولـه، ولم يسبقني إلى الصلاة إلاّ نبيّ الله»[4].

رابعها: إنّ كون إيمان عليّ عليه السـلام قبل إيمان أبي بكر أقرب إلى العقل، لأنّ علياً عليه السلام كان ابن عمّ محمّد ﷺ وفي داره ومختصّاً به، وأمّا أبو بكر فإنّه كان من الأجانب، وتبعد غاية البعد أن يعرض الإنسان لهذه المهمات العظيمة على

---

١ـ«الرياض النضرة» ج٣، ص ٩٩.
٢ـ«الرياض النضرة» ج٣، ص ٩٩.
٣ـ«الرياض النضرة» ج٣، ص ١٠٠.
٤ـ«المناقب» للخوارزمي ص ٥٢.

الأجانب الأباعد قبل عرضها على الأقارب المختصّين به غاية الاختصاص، لا سيّما والله تعالى يقول: ﴿**وأنذر عشيرتك الأقربين**﴾ [1]»[2].

فيعلم منه أنّ سبق إسلامه على إسلام أبي بكر إجماعي، إلاّ أنّه سكوتي، وذلك من المعلومات والمتواترات عند الخاصّة والعامّة، لا يمكن إنكار ذلك، وما نَقَلَ في سبق إيمان أبي بكر شيئاً، وما ادّعى أيضاً أحد ذلك، وما نَقَل ولا غيره خبراً صريحاً أصلاً.

نعم، قال:

«لا يقال: الدليل على أنّ إسلام أبي بكر كان قبل إسلام عليّ قوله ﷺ: «ما عرضت الإسلام على أحد إلاّ وله كبوة، غير أبي بكر فإنّه لم يتلعثم»[3].

وجه الاستدلال به أنّ النبي ﷺ بيّن أنّ أبا بكر لم يتوقّف في قبول الإسلام فلو تأخّر إسلامه عن إسلام غيره لم يكن ذلك التأخير بسبب توقّف أبي بكر، لأنّ الحديث دلّ على أنّه لم يتوقّف، فوجب أن يكون ذلك لأجل أنّه عليه السلام قصّر في عرض الإسلام عليه، وذلك يفضي إلى الطعن في الرسول ﷺ، وإنّه باطل، فعلمنا أنّ الرسول ما توقّف في عرض الإسلام عليه، وهو لم يتوقّف في قبوله البتة، وأمّا عليّ عليه السلام فإنّ هذا الحديث يقتضي أنّه كان له توقّف في قبول الإسلام. فهذا يدلّ على أنّ إسلام أبي بكر كان سابقاً على إسلام عليّ عليه السلام.

سلّمنا أنّ إسلام عليّ كان سابقاً على إسلام أبي بكر إلاّ أنّا نقول: إنّ عليّاً عليه السلام حين أسلم كان صبيّاً بدليل الشعر المنقول عن عليّ عليه السلام:

سبقتكم إلى الإسلام طُرّاً غلاماً ما بلغتُ أوان حلمي

---

١ـ الشعراء: ٢٦/ ٢١٤.

٢ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٦٩ ـ ٤٧٠.

٣ـ قال في «النهاية» ج٤، ص ٢٥٣، مادة «لعثم»: «أي لم يتوقّف».

وأبو بكر أسلم حين كان بالغاً عـاقلاً، والناس قد اختلفوا في إيمان الصبي، وكيف كان فـلا شكّ أنّ إسلام العاقـل البالغ الصادر عن الاستـدلال أفضل من إسلام الصبي الذي لا يكون بالغاً.

سلّمنا أنّ علياً رضي الله عنـه كان بالغاً وقت إسلامـه إلاّ أنّه لا شكّ أنّه في ذلك الوقـت ما كان مشهوراً فيما بين النـاس ولا محترماً ولا مقبول القـول، بل كان كـالصبي الذي يكـون في البيت، فما كـان يحصل بسبب إسـلامه قـوّة وشوكـة في الإسلام، فأمّا أبو بكر فإنّه كان شيخاً محترماً أجنبيّاً فحصل للإسلام بسبب إسلامه قوّةٌ وشوكة، فكان إسلام أبي بكر أفضل من إسلام عليّ عليه السلام.

لأنّا نقول: [1] أمّا الخبر الذي تمسكتـم به في إثبات أنّ إسلام أبي بكـر سابق على إسلام عليّ عليه السلام فهو من باب الآحاد ولا يفيد العلم.

قوله: «إنّ عليـاً حين أسلم ما كان بـالغاً» قلنا [2] الجواب عنه من وجهين: الأوّل: أنّه لا نسلّـم أنه أسلم قبل البلـوغ ويدلّ عليه أنّ سـنّ عليّ كان بين خمس وستين سنـة وبين ستّ وستين سنـة، والنبيّ ﷺ كان قـد توفّي بعد الوحي بثـلاثة وعشرين سنة، وعليّ عليه السلام بقي بعد النبي قريباً من ثلاثين، فإذا أسقطنا مدة ثلاث وخمسين سنـة من ست وستين بقـي ثلاثـة عشر سنة، فإذا كـان عليّ بن أبي طالب عليه السـلام وقت أوّل الوحي على النبي ﷺ فيما بين اثنتي عشر سنـة وبين ثلاثـة عشر سنة، وبلـوغ الإنسان في هـذا السنّ ممكن، فعلمنـا أنّ كون عليّ عليـه السلام بـالغاً وقت نـزول الوحـي عليه ﷺ أمـرٌ ممكن، وإذا ثبـت الإمكـان وجب الحكم بوقوعه لما روي أنّ النبي ﷺ قال لفاطمة: «زوجتكِ أقدمهم سلماً وأكثرهم علماً»[3]. ولو قلنا إنّه ما كان بالغاً حين أسلم لم يصحّ هذا الكلام.

---

١ و ٢ ـ كلام الرازي.

٣ـ «المناقب» للخوارزمي ص ١٠٦ مع اختلاف يسير؛ «شرح المواقف» ج٨، ص ٣٦٨؛ «مسند أحمد بن حنبل» ج٥، ص ٢٦.

الوجه الثاني [١] في الجواب عن هذا السؤال: هب أنّ علياً ما كان بالغاً في ذلك الوقت، لكن لا امتناع في وجود إسلام صبيّ كامل العقل قبل سنّ البلوغ، ولهذا المعنى حكم أبو حنيفة بصحة إسلام الصبي، وعلى هذا التقدير فصدور الإسلام عن عليّ عليه السلام وقت الصِبا يدلّ على فضله من وجهين:

الأول: إنّ الغالب على طبع الصبيان الميل إلى الأبوين، ثم إنّ علياً خالف الأبوين وأسلم، فكان هذا من فضائله.

الثاني: إنّ الغالب على الصبيان الميل إلى اللعب، فأمّا النظر والفكر في دلائل التوحيد والنبوّة فغير لائق بهم، فكان اشتغال عليّ عليه السلام بالنظر والتفكّر في دلائل التوحيد وإعراضه عن اللعب في زمان الصِبا من أعظم الدلائل على فضيلته، فإنّه عليه السلام في زمان صباه كان مساوياً للعقلاء الكاملين.

قوله: «حصل للإسلام بسبب إسلام أبي بكر شوكة ونوع من القوّة ولم يحصل بسبب إسلام عليّ عليه السلام البتة شيء من القوّة» قلنا [٢]: هذا الفرق أنّما يظهر لو ثبت أنّ أبا بكر كان محترماً موقراً فيما بين الخلق قبل دخوله في الإسلام، وهذا ممنوع، وإذا كان كذلك لم يظهر الفرق الذي ذكرتم.

فثبت بما ذكرنا أنّ إسلام عليّ عليه السلام كان متقدّماً على إسلام أبي بكر، وإذا ثبت هذا وجب أن يكون عليّ عليه السلام أفضل من أبي بكر، لقوله تعالى: ﴿**السابقون السابقون أُولئك المقرّبون**﴾ [٣] وقوله تعالى في مدح الأنبياء عليهم السلام: ﴿**إنّهم كانوا يسارعون في الخيرات**﴾ [٤]» . [٥]

---

١ـ كلام الرازي.

٢ـ كلام الرازي.

٣ـ الواقعة: ٥٦/ ١٠.

٤ـ الأنبياء: ٢١/ ٩٠.

٥ـ من قوله: «لا يقال الدليل على أنّ إسلام أبي بكر كان قبل إسلام عليّ عليه السلام» إلى هنا كلام الرازي في «كتاب الأربعين» ص ٤٧١ ـ ٤٧٢.

وقد عرفت منـه أنّه قد أثبت تقديم إسلام عليّ عليـه السلام على إسلام أبي بكر من غير معـارض يصلح لذلك، ودفع مـا يتوهـم أنّه معارض بـأحسن دفاع، وأثبت اعتبار إسلامه عليه السلام، ودفع كـذلك ما يتوهّم أن لا يعتبر لكونه حال الصبـاوة، مع أنّه لا يحتـاج إليـه إذ أسلم أبو بكـر بعـد بلوغـه عليه السـلام على الظاهر. على أنّه يرد عليه بعض الأُمور، أحلناه إلى الظهور وعدم خفائه على المتأمّل فيه.

**وأما الجواب** عمّـا بقي من الحجج الذي أشار بقوله: «وأمّا بقية الوجوه»[١] فقد يعلم منـه أنّه كلام صدر عنه بغير رويّـة وتذكّر، وكأنّـه نسي تلك الحجج وما رجع.

فإنّ السابعة: أنّه عليه السلام كان من أُولي القربى، وأنّ محبّته واجبة[٢].

والثامنة: قوله تعالى: ﴿**فإنّ الله هو موليٰه وجبريل وصالح المؤمنين**﴾[٣]. [٤]

والتاسعة: أنّه كان هاشمياً وهو أفضل[٥].

والعاشرة: قوله ﷺ: «من كنت مولاه ...»[٦]. [٧]

والحادية عشرة: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى»[٨]. [٩]

والثانية عشرة: أنّه لمّا آخا ...[١٠]. [١١]

---

١ـ«كتاب الأربعين» ص٤٧٨.

٢ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٧٢.

٣ـالتحريم: ٦٦/ ٤.

٤ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٧٢.

٥ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٧٣.

٦ـ«مصابيح السنة» ج٤، ص ١٧٢؛ «الرياض النضرة» ج٣، ص ١١٣.

٧ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٧٣.

٨ـ«مصابيح السنة» ج٤، ص ١٧٠؛ «الرياض النضرة» ج٣، ص١٠٥.

٩ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٧٣.

١٠ـ«الرياض النضرة» ج٣، ص ١١١.

١١ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٧٣.

الثـالثـة عشرة: ما روي أنّ النبي ﷺ قال في ذي الثدية: «يقتله ...»[١]. [٢]

والرابـعة عشرة: قال النبيّ ﷺ لفاطمة ...[٣]. [٤]

والخامسة عشرة: قالت عائشة ...[٥]. [٦]

والسادسة عشرة: روى أنسْ بن مالك ...[٧]. [٨]

والسابعـة عشرة: روى ابن مسعود: أنّ عليّاً خير البشر ...[٩]. [١٠]

والثامنـــة عشرة: أنّ عليّاً لم يكفر بالله تعالى[١١].

والتاسعـة عشرة: روى أحمد بن البيهقي ...[١٢]. [١٣]

---

١ـ«شرح نهج البلاغة» ج٢، ص ٢٦٦؛ «شرح المواقف» ج٨، ص ٣٦٨.

٢ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٧٤.

٣ـبقية الحديث: «إنّ الله تعالى اطلع على أهل الدنيا فاختار منهم أباك فاتخذه نبياً ثم اطلع ثانياً فاختار منهم بعلك فاتخذه وليّاً»، «المناقب» للخوارزمي، ص ١١٢؛ «شرح المواقف» ج٨ ص ٣٦٨.

٤ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٧٤.

٥ـبقية الحديث: «كنت عند النبي ﷺ فقال: هذا سيّد العرب، قـالت فقلت: بأبي أنت وأمي ألست سيّـد العرب؟ فقـال: أنا سيّـد العالمين وهـو سيّد العـرب»، «الريـاض النضرة» ج٣، ص ١٢٢؛ «شرح المواقف» ج٨، ص ٣٦٨.

٦ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٧٤.

٧ـروى أنس بـن مالـك: أنّ النبي ﷺ قال: «إنّ أخـي ووزيري وخير من أتـركه بعـدي يقضي ديني وينجـز وعـدي عليّ بن أبي طـالـب عليـه السـلام»، «الفضـائل» لابن شـاذان، ص ٩٣؛ «شرح المواقف» ج٨، ص ٣٦٨.

٨ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٧٤.

٩ـ«الرياض النضرة» ج٣، ص ١٧٤.

١٠ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٧٤.

١١ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٧٤.

١٢ـ«المناقب» للخوارزمي، ص ٨٩، «شرح المواقف» ج٨، ص ٣٦٩.

١٣ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٧٤.

والعشرون: أعلم [1].

ومعلوم أنّ ليس كلّها خبراً فضلاً عن أن يكون آحاداً، نعم بعضه أخبار ويحتمل آحاداً من العاشرة إلى التاسعة عشرة، غير الثامنة عشرة. مع أنّ الظاهر أنّ لا كلام في تواتر خبر المنزلة على ما صرّح به بعض العامّة: «إن صحّ من النصوص إلاّ خبر المنزلة» [2]. وهو مذكور في أكثر الكتب مثل الصحاح [3] والمصابيح [4] والمشكاة [5] وكتاب ابن طلحة [6] والفصول [7] وكتاب خوارزمي [8] وغيرها.

وكذا قوله ﷺ: «من كنت مولاه ...» [9] وهو موجود في الكشاف أيضاً في تفسير قوله تعالى: ﴿**إنّ الله يأمر بالعدل والإحسان**﴾ [10] مع سبّ معاوية وإدخاله في قوله: «وعادِ من عاداه» [11].

وأمّا العشرون فهو دليل قويّ ولا يمكن التصّرف فيه بوجه من الوجوه أصلاً والجواب عنه، وكأنّهم أهموا به، وهو في غاية الظهور.

---

١ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٧٤.

٢ـكما ادعاه ابن روزبهان، «دلائل الصدق» ج٢، ص ٣٨٩، وراجع «سير أعلام النبلاء» ج١٣، ص ٣٤١، مع اختلاف.

٣ـ «السنن الكبرى» ج٥، ص ٤٤؛ «مسند أحمد بن حنبل» ج١، ص١٧٠؛ «المستدرك على الصحيحين» ج٣، ص ١١٦؛ «صحيح البخاري» ج٥، ص ٣٠٩، ح ٨٥٧؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي، ج١٥، ص ١٧٤.

٤ـ«مصابيح السنة» ج٤، ص ١٦٨.

٥ـ «مشكاة المصابيح» المطبوع مع «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» ج١١، ص ٣٣٥.

٦ـ«مطالب السؤول في مناقب آل الرسول» ص ٦.

٧ـ«الفصول المهمة» ص ٣٩.

٨ـ«المناقب» للخوارزمي،ص١٠٨؛ «الرياض النضرة» ج٣،ص١٠٧؛ «تاريخ بغداد» ج٤،ص٣٨٣.

٩ـ«سنن الترمذي» ج٥، ص ٢٩٧، ح ٣٧٩٧؛ «السنن الكبرى» ج٥، ص ٤٥؛ «مسند أحمد بن حنبل» ج١، ص ٨٣؛ «المناقب» للخوارزمي، ص ١٣٥؛ «الرياض النضرة» ج٣، ص ١١٣.

١٠ـالنحل: ١٦/ ٩٠.

١١ـ«الكشاف» ج ٢، ص ٦٢٩.

والجواب عنها بـ «أنها خبر آحاد ومثلها موجود في جانب أبي بكر» [١] من العجائب والغرائب، والظاهر أنّ الذي وجد في جانب أبي بكر ما أهمله، بل هو الذي ذكره من قبل في الحجّة على إمامته وأفضليته [٢]، وذكره الشارح [٣] أيضاً. وقد تعلم ما فيه، وأشرنا إلى بعض ولا يحتاج إلى التطويل، فإنّ العاقل يكفيه الإشارة. وهذا ليس بعجب منه ومن غيره في مثل هذا المقام، فإنّهم اعتقدوا صحّة ما هو باطل بطلاناً واضحاً فاحتاجوا إلى التمحّل، ولا يمكن غير ذلك، فيقولون أمثال ذلك، مثل ما سمعتَ من الشارح من الأجوبة مثل الجواب عن قوله: «بيعة أبي بكر كانت فلتة ... » [٤]، وما نقل السيد الشريف في شرح المواقف حيث قال:

«قال الآمدي: كان المسلمون عند وفاة النبي ﷺ على عقيدة واحدة وطريقة واحدة، إلاّ من كان يبطن النفاق ويظهر الوفاق، ثم نشأ الخلاف فيما بينهم أوّلاً في أُمور اجتهادية لا توجب إيماناً ولا كفراً، وكان غرضهم منها إقامة مراسم الدين وإدامة مناهج الشرع القويم، وذلك كاختلافهم عند قول النبي ﷺ في مرض موته: «ائتوني بقرطاس أكتب لكم كتاباً لا تضلّوا بعدي» حتى قال عمر: إنّ النبيّ قد غلبه الوجع حسبنا كتاب الله، وكثر اللغط في ذلك حتى قال النبي ﷺ: «قوموا عنّي لا ينبغي عندي التنازع» [٥]، وكاختلافهم بعد ذلك في التخلّف من جيش أُسامة فقال قوم بوجوب الاتباع لقوله ﷺ: «جهّزوا جيش أُسامة، لعن الله من تخلّف عنه» [٦]، وقال قوم بالتخلّف انتظاراً لما يكون من رسول الله ﷺ في مرضه،

---

١ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٧٨.

٢ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٣٩.

٣ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧٩.

٤ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧١.

٥ـ «الصراط المستقيم إلى مستحقي التقديم» ج٣، ص ٣؛ «إعلام الورى» ص ١٣٥؛ «الملل والنحل» ج١، ص ٢٢، «بحار الأنوار» ج٢٢، ص ٤٧٢.

٦ـ «إرشاد القلوب» للديلمي، ج٢، ص ٣٣٩؛ «الإرشاد» ج١، ص ١٨٣.

وكاختلافهم بعد ذلك في موته حتى قال عمر: من قال إنّ محمداً ﷺ قد مات علوته بسيفي وإنّما رفع إلى السماء كما رفع عيسى بن مريم، وقال أبو بكر: من كان يعبد محمداً فإنّه قد مات، ومن كان يعبد إله محمّدٍ فإنّه حيّ لا يموت، وتلا قوله تعالى: ﴿**وما محمّد إلاّ رسول قد خلت من قبله الرسل ...**﴾[1] فرجع القوم إلى قوله، وقال عمر: كأنّي ما سمعت هذه الآية إلاّ الآن»[2].

وهكذا ذكر الاختلافات وعدّها إلى الاختلاف في قتل عثمان، وفي خلافة أمير المؤمنين، ومعاوية وما جرى في وقعة الجمل والصفّين وذكر اختلافهم في بعض الأحكام الفرعية كاختلافهم في ميراث الجدّ والكلالة.

فخلط هنا وجعل الاختلاف في المسائل الفرعية كالاختلاف في الأُمور الأصلية والضرورية، كمحاربة عليّ مع معاوية وقتل كثير من الصحابة كعمار والتابعين، بل جعل مخالفة الرسول ﷺ مثل مخالفة المجتهدين بعضهم بعضاً كما فعل الشارح[3]، على ما مرّ مع ما فيه، فتذكّر وتأمّل ثم اختر لنفسك ما تجده حقّاً.

فانظر أيّها العاقل الطالب للحق المنصف، هل لعاقل أن يخالف نصّ رسول الله ﷺ صريحاً اجتهاداً ؟!، فإنّ إثبات الفروع من النصّ كتاباً وسنةً وقولاً وفعلاً وتقريراً والإجماع والقياس في الجملة وعند البعض والدليل العقلي، هذه هي الأُصول، فإذا جاز مخالفة الرسول اجتهاداً مع كونه أصلاً فكذلك غيره، فما بقي أصل وفرع، وهو ظاهر.

مع أنّ كلامه ﷺ في هذه الحالة صريح في أنّه يريد أن يكتب لهم سنداً يَقفون عنده ولا يتغيّرون ولا يخرجون عن الدين والشرع، فكيف يجوز لآحاد الصحابة أن يمنعه عن ذلك، ليس هذا إلاّ مثل منع إثبات نبوّته ودفع معجزته،

---

١ـآل عمران: ٣/ ١٤٤.

٢ـ«شرح المواقف» ج٨، ص ٣٧٦.

٣ـ«شرح تجريد العقائد» ص ٣٧٤.

على أنّه كلام من غير أدب، وهو صار موجباً لإعراضه ﷺ حتى قال: «قوموا عنّي»[١] مع أنّه نقل بعبارة أفحش، و: إنّ الرجل ليهجر، أو ليهذر. وإنّه لعن المتخلّف، وهم تخلّفوا بالاجتهاد فيصيرون مُدخلي أنفسهم في اللعن.

ويفهم من نقل السيد ذلك[٢] والسكوت بعد التقرير أنّه راض على ذلك، وأنّه لا مفسدة فيه وأنّه ليس بغلط، وهو عجيب. ومن الآمدي[٣] حيث إنّه أصوليّ وما فهم معنى الاجتهاد، وأنّه يلزم منه كون أصلهم باطلاً وأصحابهم ملعونون بفعلهم على لسان النبي ﷺ. وكان الله تعالى يظهر أمثال هذه على لسانهم ليكون عليهم حجّة، وأمثال ذلك كثيرة موجودة في الكتب المعتبرة مثل شرح المختصر للعضد[٤]، وذكره يحتاج إلى التطويل، وقد مللت منه.

## [ الكلام في أدلّة الإمامية ]

ولكن لابدّ من الكلام في أدلّة الإمامة:

قال:

«والمعتمد لنا في المسألة أنّ الأُمة مجتمعة على أنّ الإمام الحقّ بعد الرسول إمّا أبو بكر وإمّا عليّ وإمّا عباس، وبطل القول بأنّ الإمام هو عباس أو عليّ، فوجب القطع بأنّ الإمام هو أبو بكر ـ ثم قال ـ إنّ هذا الدليل موقوف على مقدّمات:

الأُولى: أنّ الأُمة مجتمعة على أنّ الإمام بعد رسول الله ﷺ أحد هؤلاء الثلاثة»[٥] وبيّنه بأنّ كلّ من نظر في كتب السير علم ذلك.

١ـ «الصراط المستقيم إلى مستحقّي التقديم» ج٣، ص ٣؛ «إعلام الورى» ص ١٣٥.
٢ـ «شرح المواقف» ج٨، ص ٣٧٦.
٣ـ «شرح المواقف» ج٨، ص ٣٧٦.
٤ـ «شرح مختصر الأصول» الورقة ٥٠، «الف».
٥ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٣٩.

«والثانية: أنّ علياً عليه السلام ما كـان عاجزاً عن أخذهـا من أبي بكر»[١] وطوّل الكلام فيها بما لا محصّل له، غير استبعاد عجزه عليه السلام وشوكة أبي بكر، وقدرته عليه السلام على أخذها منه.

«والثالثة: أنّ علياً وعباساً تركا المنازعة مع أبي بكر و إنّ ذلك ليس للعجز لما مرّ، ومع الأحقيّة لا معنـى للترك مع القدرة، مع أنّه موجب لعـدم العصمة المخلّة بالإمامة»[٢].

ثم قال: «واعلم أنّه لا كلام للمخالـف في هذا الدليل إلاّ كلامهم المشهور من أنّ علياً عليه السلام أنّما ترك المحاربة لأجل التقية والخوف، ونحن أبطلنا هذا الكلام سالماً عن جميع الأسئلة»[٣].

وما أبطله إلاّ باستبعاد عجزه عليه السلام وشوكة أبي بكر وقدرته على غصبه ذلك، مع كونه عليـه السلام شجاعاً وأبا الحسنين وبعل فاطمـة وكون بني هاشم معه.

وأنت قد عرفت أنّه لا شكّ لأحد من الصحابة بل لمن له معرفة بحال أمير المؤمنين عليه السـلام واختصاصـه برسـول الله ﷺ واعتقاده بـه وفضائلـه وحال معاوية، أنّه عليه السلام كان أحق بالإمامة من معاوية من وجوه شتّى، وكان ذلك مثل الشمس وسط النهار، وصار عليه السـلام أكمل ممّا كان قبل حيث كان كبيراً في السن وزاد في الطاعة والقربات والسكينـة والوقار، ولم يكن سببُ كمالٍ إلاّ وهو حاصـل فيه، ومع ذلك بـايعه الناس كلّهـم في المدينة المشرّفة بعـد قتل عثمان كما بايعـوا الثلاثة قبله، واشتهـر أمره وتابعه أهـل العراق بل جميع الناس إلاّ معـاوية وأصحابه من أهل الشام.

---

١ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٤٠.

٢ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٤١.

٣ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٤١.

ولا شكّ أنّه كان أضعف وأبعد عن الإمامة من أبي بكر بمراتب ومراحل من وجوه كثيرة ظاهرة، فإنّ أبا بكر كان شيخاً وبنته عائشة التي كانت معتبرة كبيرة عند النبي ﷺ وغير ذلك، وفي ذلك الوقت عليّ عليه السلام كان صغيراً، مع أنّه كان مغموماً بموت النبي ﷺ ومشتغلاً بتجهيزه، حتى بايعوا أبا بكر. ولا شكّ أنّه قد نازعه معاوية، ووقع بينهما المقاتلة كما هو المشهور حتى قتل سبعون[1] ألفاً من المسلمين، وفيهم من الصحابة والتابعين ما شاء الله، مثل عمار الذي كان من كبار الصحابة وقال فيه النبي ﷺ: «تقتله الفئة الباغية»[2] وقد قيل: كانت وقعة صفين ثمانية عشر شهراً[3]، وما قدر عليه حتى تركه، فما ظنّك هل هذا إلاّ من عجزه وقوّة معاوية؟!

فإذا كان في زمان إمامته وقوّته ـ على الوجه الذي ذكرنا ـ ما قدر على معاوية فكيف يكون قادراً بعد انعقاد البيعة من الصحابة والتابعين وأهل المدينة لمثل أبي بكر مع هؤلاء المعاونين على أخذ الإمامة منه قهراً؟! فما كان ذلك إلاّ عجزاً، وهو ظاهر.

وكذا مخالفة طلحة وزبير مع إظهار موافقتهما له، وإظهار زبير عداوته لعمر وغيره، حتّى أخذوا عائشة من مكة إلى بصرة وعاركوه، ووقعت وقعة الجمل المشهورة، فإذا عاركه مثل هؤلاء العارفين بحاله خصوصاً عائشة على ما روي عنها من محبّة الله ورسوله له وفضيلته، وأنّه نفس رسول الله ﷺ[4]، وما فوقه شيء، فما ظنّك بأقوام ممّن يريدون الدنيا ولم تحصل لهم عنده، وتحصل عند غيره؟!

وقد ترك الجدال مع الأوّلين للعجز وعدم الناصر والمعاون وعلمه بأنّه لا

---

١ـ «ن»: سبعين.

٢ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ١٩٢؛ «صحيح مسلم بشرح النووي» ج١٨، ص ٤١.

٣ـ في «تاريخ اليعقوبي» ج٢، ص ١٨٨: «إنّها كانت أربعين صباحاً» و في «البداية والنهاية» ج٧، ص ٣٠٩: «إنّها كانت تسعة أشهر» وفي «مروج الذهب» ج٢، ص ٣٥٢، أقوال أُخر، ولبيان وجه الجمع وعدم التنافي بين هذه الأقوال محلّ آخر.

٤ـ «المناقب للخوارزمي»، ص ٧٩؛ «السنن الكبري» ج٥، ص ١٤٠، ح ٨٤٩٦.

يحصل به إلاّ زيادة الفساد من قبل نفسه وأولاده، وقد روي أنّه قد طلب النصرة مراراً من الأنصار فما وافقه إلاّ أربعة.

على أنّك قد عرفت ممّا نقلناه سابقاً من المخالف أنّ النبي ﷺ أخبره بإظهار الناس بعده البغضاء التي كانت في صدورهم، وأنّهم سيرجعون إلى الكفر لو أظهر حقّه ويصيرون مرتدّين، حيث كانوا قريب عهد من الإسلام [١].

ولو سلّم أنّه عليه السلام كان قادراً على الأخذ ولكن قد يعرف أنّ المصلحة في تركه أولى، فإنّ المفسدة أعظم، بحيث الناس يتراجعون إلى الكفر، لأنّهم يقولون يقتل عليّ كبار الصحابة الذين بذلوا [٢] أنفسهم وأموالهم وأهليهم لرسول الله ﷺ وهاجروا بلادهم وأوطانهم، فلو كان عليّ حقّاً لما فعل ذلك.

ثم إنّك قد عرفت إظهار تظلّمه وأنّه مغصوب حقّه بغير اختياره في خطبه وكلامه في نهج البلاغة وغيره [٣]، وأنّا قد استدللنا على أنّه أحقّ بالعقل والنقل كما مرّ مفصّلة، وعصمته ولا كلام فيه.

وإن تنزّلنا عن ذلك فلا كلام في تقييده بحيث لا يهمل حقّه من الإمامة مع قدرته عليه، وقد ترك فلا يكون إلاّ للعجز أو غيره من الاحتمالات من وجود مصالح في ذلك ودفع مفاسد أعظم، أو ما سمعت كلام عمرو بن العاص مع معاوية لمّا طلبه إلى نصرته فأبى وأظهر فضائله عليه السلام وعدم جواز المقاتلة معه [٤]، ثم لمّا طمّعه معاوية بالمال، وطلب سلطنة مصر فأعطاه، نَصَرَه وصار معه حتى في وقعة صفّين.

وبالجملة الدنيا مطلوبة عند الناس كثيراً ويتركون لها الآخرة، كما صرّح به في كلامه السابق، بل كان يعرف ذلك أيضاً معاوية وعائشة وأصحابهما، فلا

١ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ٦٥.

٢ـ «ن»، «م»: تركوا، «س»: شركوا.

٣ـ نهج البلاغة؛ ص ٥٦، الخطبة ٣؛ «المناقب» للخوارزمي، ص ٣١٣ـ ٣١٥.

٤ـ «مناقب آل أبي طالب» ج٣، ص ١٨٦؛ «الغدير» ج٢، ص ١١٤.

استبعاد في غيرهما، فتذكّر ما سبق من حكاية السابقة فما فعلت الدنيا بأهلها مثل قتل قابيل هابيل لامرأة، وقتل زكريا ويحيى كذلك، ثم ظلم أبناء يعقوب بأخيهم يوسف بمجرد حسدهم على أنّه أحبّ إلى أبيهم، ثم قتل الحسين عليه السلام وأصحابه وأسر أولاده بمجرد طمع من شيء قليل يعطى كلّ واحد من عسكرهم، إذ معلوم أن لا يجعلهم حكاماً وسلاطين بل كان لهم أدنى شيء من الوظائف، مع معرفتهم أنّه ابن بنت رسول الله ﷺ وخير أولاده، وكونه أحقّ من يزيد كما هو مذكور في محلّه.

ثم الآن نجد نحو ذلك مثل حكّام الروم فإنّهم ـ مع اعتقاد الجماعة بإمامتهم ـ يقتلون أولادهم ولا يخلون إلاّ واحداً، لئلا يبقى الملك إلاّ له بعد موته ولا يصير بينهم فتنة، وذلك فائدة تعود إلى الابن الذي يبقى لا إليه. وهكذا عادتهم إذا مات الأب يقتل الباقي جميع أولاده إلاّ واحداً، وهكذا شاهدنا في ملك العجم حتى أنّه قتل الأولاد الصغار من إخوته.

فاندفع بهذا تلك الوجوه.

وكذا استبعاد الرازي وغيره: «أنّه لو كان هناك نصّ لم يكن يخفى على أحد من الصحابة، وبعد اطلاعهم لا ينكرون أمثال ذلك، فإنّهم كانوا في غاية التقييد، حتى بذلوا أنفسهم وأموالهم لرسول الله ﷺ تقرّباً إلى الله فذلك بعيد عنهم»[1] فإنّك قد عرفت أن لا يبعد ذلك عن الدنيا وأهلها، على أنّك فهمت النصوص وظهورها ودلالتها بحيث لا يمكن تأويلها وإنكارها، فلابدّ من القول بأنّه قد وقع منهم ما وقع، فإنّهم ليسوا بأعظم مما ذكرناه، مثل عمرو بن العاص وأبي هريرة كانا في مجلس معاوية تكلّم أصبغ و استشهده على حكاية الغدير وأشهد له، فقال أصبغ له: إذن أنت واليت عدوّه وعاديت وليه[2]، ومع ذلك كان صاحب معاوية

١ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٥٩.

٢ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ٢٠٥.

ويأكل زاده ويأخذ عطاياه ونواله، وذلك أدنى شيء بالنسبة إلى الخلافة والإمامة.

وكذا ردُّ أنس عليَّ بن أبي طالب عليه السلام، لحبّه أن يكون رجلاً من الأنصار حين طلب النبي ﷺ: أحبّ الخلق إليه وإلى الله تعالى للأكل معه من الطير، وجاء ثلاث مرات وردّه بأنّه ﷺ مشغول بحاجة، ثم لمّا دقّ الباب في المرتبة الثالثة قويّاً قال النبي ﷺ: «افتح افتح افتح له» وقال: «لما أبطأتَ يا عليّ؟» قال: ردّني أنس مرتين، وقال: «لما فعلت؟»، أجابه بذلك، وقال: أنصاري أفضل من عليّ[1].

وقد نقل أنّ حكاية الطير نقله ابن المغازلي الشافعي قريباً من ثلاثين طريقاً[2]، فإذا كان مثل أنس يكذّب ويردّ مثل عليّ عليه السلام بمجرد محبّته أن يكون ذلك رجلاً من الأنصار، فغيره كيف لا يمنعه من حقّه للسلطنة والحكومة؟!! وكذا كتمان شهادته يوم الغدير؟! على أنّه بيّنا أنّ عليّاً عليه السلام ما خلا جهده في طلب المعاون وبيان الحجج واستشهاد حكاية الغدير وغيره.

وبالجملة وقع في الصدر الأوّل ما وقع بأدنى تهاون وتقصير منهم، وبقي ذلك مستمراً لا يمكن دفعه، فبعضٌ غرّه الدنيا كما ذكرنا عن مثل عمرو بن العاص ففعل ما فعل لأدنى شيء مع علمه ببطلانه، وأنّه اختار الدنيا على الآخرة بإقراره، وبعضهم جهلاً وما كان يعرف الحقّ، وبعضهم خافوا، وبعضهم ما تأمّلوا جيّداً، واحتملوا أن يكونوا على حقّ، فإنّهم أصحاب وخواصّ رسول الله ﷺ وما يفعلون إلاّ خيراً، كما يقول علماء السنّة الآن على ما نقلناه عن صاحب المواقف، فإنّه قال بـ: «عدم الدليل وأنّ المسألة علمية»[3] مع أنّه قال: «يجب أن يعتقد أنّ

١ـ «المناقب» للخوارزمي، ص ١١٥ و ١٤٣.

٢ـ «مناقب عليّ بن أبي طالب عليه السلام» لابن المغازلي، ص ١٥٦.

٣ـ «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج٨، ص ٣٥٩.

أبا بكر أفضل ثم عمر، ثم عثمان لقول السلف»[١].

وبعضهم كانوا يجوّزون[٢] رجوعه عن حكاية يوم الغدير وعمّا صرّح به ﷺ باجتهاده كما نقلنا عن شرح المواقف: «أنّ جماعة خالفوا ومنعوا رسول الله ﷺ حين طلب القرطاس بالاجتهاد، وما ذهبوا مع جيش أسامة مع تصريحه ﷺ بالذهاب ولعنِ من تخلّف، واجتهدوا في ذلك»[٣] وقد عرفت بطلان ذلك، و إذا كان مثل هذا يقع من مثل الآمدي والسيد الشريف[٤] فما من الغير ؟!!.

وبعضهم تخيّل لهم رجوعه ونسخ ما تقدّم في يوم الغدير، حتى نقل أنّه قيل لهم: أين ذهبت حكاية الغدير؟ قيل له: إنّك غائب وقد يعرف الشاهد ما لا يعرفه الغائب.

فأنصف وتأمّل ولاتقلّد فإنّك إن فعلتَ فأحْلِفُ بالله لأنّك تصل إلى الحقّ.

## [جواب جواب الرازي عن أدلّة إمامة أمير المؤمنين عليه السلام ]

ثم الذي يجب أن نشير إليه هو جوابُ جوابِ الأدلّة على إمامته عليه السلام الذي ذكره الرازي.

فأجاب عن الأوّل بقوله:

«**أمّا الشبهة الأولى** ـ وهي أنّه اجتمعت الأمّة على أنّ الإمام إمّا عليّ و إمّا أبو بكر أو العباس، وهما لم يصلحا للإمامة، لأنّ الإمام يجب أن يكون واجب العصمة وهما ما كانا واجبي العصمة ـ فالجواب: هب أنّ الأمّة اجتمعت على أنّ الإمام هو أحد هؤلاء الثلاثة فلم قلتم الإجماع حجّة؟ قالوا: دللنا على أنّ الزمان لا يخلو من وجود المعصوم. قلنا: لا نسلّم أنّ الزمان لا يخلو من وجود المعصوم وقد بيّنا

---

١ـ «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج٨، ص٣٧٢، مع اختلاف يسير.

٢ـ قد تكرر من المؤلف إرجاع ضمير الجمع إلى كلمة «بعض» والظاهر لزوم كونه مفرداً أبداً.

٣ـ «شرح المواقف» ج٨، ص٣٧٦.

٤ـ «شرح المواقف» ج٨، ص٣٧٦.

ضعف دليلكم، سلّمنا ذلك، لكن لا يلـزم من هذا أنّ الإجماع حجّة، لاحتمال أنّ إمام القوم يوافقهم على باطلهم على سبيل التقية والخوف»[١].

## [ والجواب: ]

وأنت تعلم أنّ هـذه الحجّة مثـل حجّتهم على إمامـة أبي بكر، فيلـزمهم ردّ إمامته، على أنّه لا شكّ في تسليمهم أنّه أبو بكر ولا يستحقّها غيره، والشيعة تقول إنّه عليّ عليه السلام ولا يستحقّها غيره فهو إجماعي بينهما وذلك كاف هنا، وأنّه لا شكّ في أنّ الإجماع حجّة عندهم للآية والأخبـار، بل للعقل؛ وعند الشيعة لدخول المعصـوم وأنّه لا يحتـاج إلى إثبـات وجود معصـوم في كلّ زمـان، إذ يكفي وجـود المعصوم في الصـدر الأوّل، وأنّه لا يجوّزون التقيـة حينئذ، وأنّـه يكفي في دعـواهم ذلك أنّ ليس إلاّ عليّ عليه السلام.

وأيضاً قد مرّ البحث في اشتراط العصمة وردّ الأجوبة، فتذكّر.

ثم قال:

«**أمّا الشبهة الثانية** ـ وهي قولهم: لو كان أبو بكر إماماً لكانت إمامته إمّا أن تثبت بالنص أو بالبيعة ـ قلت: حصلت إمامته بالبيعة، والشبهات التي ذكرتموها في إبطال البيعة سبق جوابها»[٢].

## [ والجواب: ]

وأنت قـد عرفت أن لا معنى لإثبـات الإمامـة ببيعة شخص واحـد لم يكن قوله ولا فعله حجّة، بالعقل والنقل: الكتاب والسنّة والإجماع.

ثـم قال:

«**وأمّا الشبهة الثالثة** ـ وهي ادعاء النصّ الجليّ ـ فجوابها أنّا لا نسلّم أنّ الرواة

---

١ ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٥٧.

٢ ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٥٨، وكان عليه أن يأتي بـ «الفاء» في جواب «أمّا».

كانوا في جميع الأعصار بالغين إلى حدّ الكثرة المعتبرة في التواتر ...»[١].

## [ والجواب: ]

يمكن أن يقال: هم يدّعون التواتر بالمعنى، وذلك لم يتوقّف على كون رواة معيّنة بالغين حدّ التواتر، ويدّعون تواتر الأخبار غير النصّ الجليّ الذي لا يقبل التأويل الذي اعتقده الرازي، كأنّه قوله: «سلّموا الإمامة إلى عليّ عليه السلام»[٢] مثل الأخبار التي نقلناها فيما سبق من كتب الخوارزمي وغيره، ومثل ما نقل في الكتب المتعدّدة بطرق كثيرة، رأيت في المصابيح قال: «باب مناقب أهل بيت رسول الله ﷺ من الصحاح»[٣] ونقل أخباراً إلى قوله:

عن زيد بن أرقم قال: قام رسول الله ﷺ خطيباً بماء يدعى خمّاً بين مكة والمدينة، فحمد الله تعالى وأثنى عليه ووعظ وذكّر ثم قال: «أمّا بعد، أيّها الناس إنّما أنا بَشَرٌ يوشك أن يأتيني رسول ربّي فأجيب، وأنا تارك فيكم الثقلين: كتاب الله فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به، وأهل بيتي أذكّركم الله في أهل بيتي، أذكّركم الله في أهل بيتي، أذكّركم الله في أهل بيتي»[٤]. وفي رواية: «كتاب الله هو حبل الله من اتّبعه كان على الهدى، ومن تركه كان على الضلالة»[٥]. انتهى على ما في المصابيح. وقد مرّ معنى قوله: «من الصحاح».

وفي كتب عديدة نحو: «ما إن تمسكتم به لن تضلّوا أبداً كتاب الله وعترتي أهل بيتي»[٦]. ولا يبعد ادعاء تواتر ذلك معناً[٧].

---

١ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٥٨.

٢ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٥٨.

٣ـ «مصابيح السنّة» ج٤، ص١٨٣.

٤ـ «مصابيح السنّة» ج٤، ص١٨٥، ح ٤٨٠٠.

٥ـ «مصابيح السنّة» ج٤ ،ص١٨٦، ح ٤٨٠٠.

٦ـ «ذخائر العقبى» ص١٦؛ «مجمع الزوائد» ج٩، ص١٦٣.

٧ـ «الأمالي» للشيخ الطوسي: ص٢٥٥، ح ٤٦٠، و ص ٥٤٨ ح١١٦٨، و ص ١٦٢ ح٢٦٨؛ و راجع أيضاً «نفحات الأزهار» ج١، ص١٩٩.

ودلالتـه على المطلـوب واضحة، فـإنّـه يدلّ على أنّ التمسـك بأهـل البيت عليهم السلام مثل التمسّك بالكتاب، في حصول الهداية وانتفاء الضلالة، وذلك عين المطلوب، ولا شكّ أنّ علياً عليه السلام من أهل البيت، وهو معلوم حتّى أنّه مصرّح في الكشاف في تفسير آية ﴿**أولي القربى**﴾[١]، وكذا من يُدّعى إمامته من الأئمة عليهم السلام.

ومثله حديث السفينة وهو: «مَثَل أهل بيتي مثل سفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلّف عنها غرق»[٢]. وفي بعض الـروايات «ترك» بـدلَ «تَخَلَّفَ» و «هلكَ»

---

١ـ الشورى: ٤٢/ ٢٣؛ «الكشاف» ج٤ ،ص٢٢٠ وفي «الكشف والبيان» المعروف بـ «تفسير الثعلبي» المخطوط، الورقة ٣٢٨، «الـف» ذيل آية أولي القربى قال بإسناده: «عن ابن عبـاس قال لمّا نزلت ﴿**لا أسئلكم عليه أجراً إلاّ المودّة في القربى**﴾ قالوا يا رسول الله من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودّتهم؟ قال صلّى الله عليه وآله: «عليّ وفاطمـة وابناهما» ودليل هذا التأويل ما أخبرنا أبو منصور الجمشادي، قال: حدّثني أبو عبد الله الحافظ، حدّثني أبو بكر بن مالك، حدّثنا محمد بن يونس، حدّثنا عبيد الله بن عايشة، حدّثنا إسماعيل بن عمرو، عن عمر بن موسى، عن زيد بن عليّ بن الحسين، عن أبيه عن جدّه عليّ بن أبي طالـب رضي الله عنه قال: شكوتُ إلى رسول الله صلّـى الله عليه وآله حسد الناس لي، فقال: «أما أن ترضـى أن تكون رابع أربعة؟ أوّل من يدخل الجنّة أنا وأنت والحسن والحسين، وأزواجنا عن أيماننا وشمالنا، وذرّيتنا خلف أزواجنا، وشيعتنا من ورائنا»، ثم ذكر بإسناده: «قـال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «من مات على حبّ آل محمّـد مات شهيداً، ألا ومن مات على حبّ آل محمّد مات مغفوراً له، ألا ومن مات على حبّ آل محمّد مات تائباً، ألا ومن مـات على حبّ آل محمّـد مات مـؤمناً مستكمل الإيمان، ألا ومـن مات على حبّ آل محمّـد بشّـره ملك الموت بـالجنّة ثمّ منكراً ونكيراً، ألا ومن مات على حبّ آل محمّـد جعل الله تعالى زوّار قبره ملائكة الرحمة، ألا ومن مات على حبّ آل محمّد فتـح له في قبره بابان من الجنّة، ألا ومن مات على حبّ آل محمّـد يزفّ إلى الجنّـة كما يزفّ العروس إلى بيـت زوجها، ألا ومن مـات على حبّ آل محمّد مات على السنّـة والجماعة، ألا ومن مات على بغض آل محمّـد جاء يوم القيامـة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله، ألا ومن مـات على بغض آل محمّد مات كافـراً، ألا ومن مات على بغض آل محمّد لم يشمّ رائحة الجنّة».

٢ـ «المسترشد» ص٥٧٨؛ «ذخائر العقبى» ص ٢٠؛ «كنز العمال» ج١٢، ص٩٥، ح ٣٤١٥١.

بدل «غَرِقَ»[١].

وبالجملة هذان الخبران مشهوران بحيث إنّهما متواتران معناً[٢] وإن لم يكن لفظهما كذلك وهو ظاهر، وجليتها في الدلالة كذلك، فإنّها واضحة كما ترى إذا تأملت وأنصفت.

وقريب منها معناً «أنت وصيّي وخليفتي»[٣] التي ذكرناها فيما سبق، و كذا «أنت وصيّي وقاضي ديني»[٤]، ونحوها من خبر الطائر والراية والغدير والمنزلة و غيرها ممّا ذكرنا سابقاً وممّا ذكر في المتن[٥] والشرح[٦]، فلا يحتاج إلى إثبات تواتر غيرها ممّا ذكره مثل قوله: «سلّموا الإمامة إلى عليّ عليه السلام» حتى يندفع بما ذكره[٧].

ولا شكّ أنّ ما ذكره جليّ لا يقبل التأويل الذي ذكروه، فإنّ أمثال ذلك التأويلات ممّا لا يُسمع، وإلاّ فما اعتقده أيضاً جليّاً ليس بجليّ يقبل التأويل. وبالجملة إن كان الخصم ينصف وفي مقام تحقيق الحقّ والصواب يقبل ما ذكرناه ولا ينصرف، وإلاّ فلا يمكن قطع كلامه وإسكاته، فتأمل وأنصف.

على أنّه لا شكّ في تواتره معناً، فإنّ جميع الأخبار التي ذكرناها سابقاً ولاحقاً وما ذكرناه من طرق العامّة والخاصّة مشتركة في معنى كونه إماماً، ولا يمكن النزاع فيه، فتأمل.

---

١ـ «مجمع الزوائد» ج٩، ص١٦٨؛ «كنز العمال» ج١٢، ص ٩٤، ح ٣٤١٤٤.

٢ـ راجع «إحقاق الحق» ج٩، ص ٢٧٠؛ «نفحات الأزهار»: ج٤، ص٢١.

٣ـ «فرائد السمطين» ج١، ص ٥٤، ح١٩، وراجع «إحقاق الحقّ» ج٤، ص ٨١.

٤ـ «مجمع الزوائد» ج ٩، ص١١٣.

٥ـ «تجريد الاعتقاد» ٢٨٩.

٦ـ «شرح تجريد الاعتقاد» ٣٧٨.

٧ـ «كتاب الأربعين» ٤٥٨.

قال:

«**وأمّا الشبهة الرابعة** ـ وهي قولكم: إنّه وجد النصّ على إمامة شخص معيّن ومتى كان كذلك فالشخص هو عليّ عليه السلام ـ فنقول لا نسلّم أنّه وجد النصّ على إمامة شخص بعينه، والوجوه التي ذكرتموها معارضة بوجه واحد وهو أنّه يحتمل أن يقال: إنّ الله تعالى علم أنّه لو نصّ على شخص معيّن لاستنكفوا عن طاعته ولتمرّدوا، وكيف يبعد ذلك والروافض يقولون: إنّ الله تعالى لمّا نصّ على إمامة عليّ عليه السلام تمرّد القوم وأبوا إطاعته وأظهروا منازعته ومخالفته، وإذا ثبت هذا فنقول: المقصود من نصب الإمام رعاية مصلحة الخلق فلمّا علم الله تعالى أنّ التنصيص يفضي إلى الفتنة وإثارة المفسدة كان الأصلح ترك التنصيص وتفويض الأمر إلى اختيارهم، وبهذا التقرير يسقط كلّ ما ذكرتموه»[1].

## [ والجواب: ]

وأنت تعلم ما في هذا الكلام

أمّا أوّلاً: فإنّ ذلك ليس بمعارضة فإنّها إقامة دليل على نقيض المطلوب، ومعلوم أنّ ما ذكره ليس كذلك فإنّه إبداء احتمال، والاحتمال ليس بدليل ومقطوع، وهو ظاهر، ولو جزم بذلك وقطع كما هو الظاهر يرد عليه المنع بأنّه قد يعلم الله عدم الاستنكاف الموجب لترك النصّ.

وثانياً: إنّ مضمون الرابعة أنّه لابدّ من وجود نصّ من النبي ﷺ وسيرته وطريقته وشفقته تقتضي ذلك، وكذا إكمال الدين، وإلاّ لزم النقص والتقصير في حقّهم وتضييعهم وإهمال أمرهم، فلو قصّروا حينئذ لم يعذروا، فلا يسمع حينئذ لزوم الاستنكاف والتمرّد، فإنّ الواجب هو التكليف ورفعُ الموانع عن إتيان

ـــــــــــ

١ـ «كتاب الأربعين» ٤٦٠.

المكلّف به، لا جبرهم عليهم ودفع الاستنكاف والتمرّد، فإنّ العاصي المستنكف يعاقب.

وثالثاً: إنّه منقوض بسائر التكاليف فإنّ فيهم من لا يقبل ويستنكف فيلزم منه عدم التكليف، و وروده في إرسال الرسل و إظهار المعجزة لبيعة الناس أظهر، فيلزم أن يقال يجب أن لا يكلّف ولا يبعث الرسل و إلاّ يلزم الاستنكاف والتمرد. والحلّ أنّ العقل والنقل يقتضيان التنصيص، ومجرد احتمال أن يكون فيه الاستنكاف ليس بمانع، بل الجزم أيضاً ليس بمانع، فإنّه من لوازم التكليف نصب النبي والإمام.

ورابعاً: إنّه لا شكّ ولا شبهة لعاقل في الاستنكاف و إيثار الفتنة بتفويضه إلى بيعة شخص لا يجب تقليد قوله ولا فعله كما يقولون هم، فمن العجب أن يقول لااستنكاف ولافتنة في تفويض أمور جميع المسلمين في الدين والدنيا إلى بيعته، وفي تنصيص الله ورسوله ذلك.

وخامساً: ما علم النبي ﷺ ذلك وكان عليه أن يفعل.

وسادساً: إنّ الشيعة بأسرها مستنكفة، وغيرهم أيضاً في الجملة، والفتنة غير مخفيّة فإنّه إلى الآن يقتل بعض المسلمين بعضاً ويترتّب عليه الفتنة إلى ظهور الصاحب عجلّ الله تعالى فرجه، والفساد الكثير الذي وقع في حرب صفّين والجمل مع ظهور اجتماع البيعة والنصّ، فكيف بأحدهما، وبالجملة ليس الانتقام إلاّ يوم الجزاء.

ثم قال:

«**وأمّا الشبهة الخامسة** ـ وهي أنّ علياً عليه السلام أفضل، والأفضل هو الإمام ـ قلنا: إنّ أصحابنا عارضوا هذا بأنّ أبا بكر أفضل، والأفضل هو الإمام. وبالجملة سيجيء مسألة التفضيل إن شاء الله تعالى.

سلّمنا أنّ علياً أفضـل فلِـمَ قلتم: إنّ الأفضل هو الإمـام، ولِمَ لا يجوز إمامة المفضول مع وجود الفاضل؟

بيانه أنّ المفضول إذا كـان موصوفاً بالصفات المعتبرة في الإمـامة، لكنّه كان أقلّ درجة في تلـك الصفات من غيره إلاّ أنّا نعلـم أنّ الإمـامة لو فـوّضت إلى ذلك الأفضل لحصل التشويش والاضطراب، ولو فوّضت إلى هذا المفضول لاستقامت الأمور وانتظمت المصالح، فالعقل يقتضي تفويض الإمامة إلى ذلك المفضول، لأنّ المقصود من نصب الإمام رعاية المصالـح فإذا كانت رعاية المصالح لا تحصل إلاّ بتفـويض الإمـامـة إلى هـذا المفضـول كـان ذلك واجبـاً، وكيـف لا نقـول ذلك والروافض يقولون: إنّ أكثر النـاس يبغضون عليّاً، لأنّه قتل أقاربهم، ولهذا السبب أنكروا النصّ عليـه ومنعوه عن حقّه، وإذا كـان كذلك فهم اعترفوا بـأنّ تفويض الإمامة إليه منشأ الفتن، وحينئذ يظهر ما ذكرناه.

وهذا هو الجواب بعينه عن الشبهة السادسة»[1].

## [ والجواب: ]

قد عرفـت الأفضيلة إن شاء الله فيما مرّ فكأنّـه إليه أشار بقولـه: «سلّمنا أنّ عليّاً أفضل ...»[2].

وأما باقي كلامه ففيه نظر:

أمّـا أوّلاً فـلأنّ المفضـول ليس متّصفـاً بـالصفـات المعتبرة بـالاتفـاق مثل العصمـة، ولو قلنـا بعدم اشتراطهـا فلا شكّ في اعتبـار العلم، وذلك أيضـاً غير حاصل فيه، ولهذا كان يسأل مما[3] يعرف فيسأل، وأيضاً معلوم أنّه ما كان بحيث

---

١ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٦٠ـ٤٦١.
٢ـ«كتاب الأربعين» ص٤٦٠.
٣ـ«ل»: فيما.

يعلم أو يقدر على تحصيل ما يحتاج إليه الإمـام، وأيضاً يعتبر فيها الشجاعة وعدم الجبن والخوف وكان هو بخلاف ذلك، كما هو معلوم من السير، وفراره من الزحف مع كونه كبيرة معلوم الخاصّ والعامّ.

وأمّا ثانياً: فلأنّه لا يحصل التشويش لو فَوّض إليه وترك المنازعة التي ارتكبه و أخذه ظلماً، نعـم مع ادّعائه ونـزاعه يحصـل التشويش والنـزاع وعدم الانتظـام والمفاسـد الكثيرة، ومع ذلك لا يمكن الأخذ منـه لعدم المعاون والنـاصر، فلا يتمّ الأمر إلاّ له مع النزاع وعدمه مع ما فيه، ولهذا تـركه عليه السلام وما نازعه بالقتال والجدال، والشيعـة لا يقولـون: إنّ التفـويض إليـه عليـه السـلام موجـب للفتن والمفـاسد، بل في المنـازعـة وعدم الترك لـه وعدم تـابعيـة من ارتكب ذلك، وهـو ظاهر.

وبالجملة المفسدة ليست بالتفويـض وأنّما هو في سوء اختيار القوم، والنزاع لطلب ما ليس لهم[1] بأهل، والمفاسد المترتّبة على مثل هذا الفعل الحرام لا يوجب جواز تفويض الأمر إليه فضلاً عن الوجوب، وإلاّ يلزم مثله فيمن تنازع في النبوة، ولزوم تفويض الإمامة إلى معاوية وأضرابه.

ثم المعارضة لا تستحق الجواب، فإنّ كلّ أحد حتى المعارض يعرف فساده، وقد مرّ ما يدلّ عليه.

وكذا البحث في جواب **الشبهة السادسة**، فتأمل.

[ثم قال]:

«**وأمّا الشبهة السابعة** ـ وهـي التمسّك بقولـه تعالى: ﴿**أطيعـوا الله ...**﴾ ـ فنقول: لـو كان المراد من أولي الأمـر هو المعصـوم لكان ظاهـراً لأنّ الأمر بطـاعته

---

١ـ كذا في جميع النسخ، والظاهر: ما ليسوا له.

مشروط بـالقدرة على الـوصـول إليـه، لكنّه غير ظـاهـر، فعلمنـا أنّ قولـه تعـالى: ﴿وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ [١] ليس أمراً بطاعة المعصوم.

لا يقال: نضمر في الآية شيئاً، والتقدير أطيعوه إذا ظهر.

لأنّا نقول: إذا فتحتم باب الإضمار فليـس إضماركم أولى من إضمارنا، فإنّا نقول: التقدير أطيعوه إذا أمركم بالطاعة» [٢].

**ولا يخفى ما فيه:**

أما أوّلاً فلأنّ غايته أنّها لا تشمل صاحب الأمر صلوات الله عليه الغايب، لا أمير المؤمنين عليه السلام الذي فيه النزاع، والبحث في إمامته لا غير.

وثانياً: إنّه لا يستلزم الأمر بإطاعة شخص أن يكون ظاهراً حال الأمر.

وثالثاً: إنّه على تقدير التقدير ليـس هذا تقييداً خارجاً، فإنّه معلوم أنّ أمر شخص أنما يكون إذا ظهر فليس هذا مثل ذلك التقدير.

ورابعاً: إنّه أقلّ.

وخامساً: إنّ الأمر بإطاعة شخص فرع وجوده وظهوره، بل فرع أمره، وهما فرعه، فمعنى الآية: أطيعوا الله إن أمركم بأمر وكذا أطيعوا الرسول، فكذلك يكون الأمر بإطاعة أولي الأمر، فلا تقدير هنا أصلاً.

وسادسـاً: على تقديـر كونه تقـديراً، «إذا أمَـرَكـم» كاف، فلا يحتـاج إلى الأكثر، وليس ذلك مثـل تقدير إذا أمركم بالطـاعة، مع أنّه أمر عـامّ شامل لكلّ الطاعة والمعصية، مشعر بأنّ كلّ ما أمر به هو الطاعة ويجب الامتثال، مثل أمر الله تعالى وأمر رسوله وطاعتهما وامتثالهما، وهو ظاهر.

---

١ـ النساء: ٤/٥٩.

٢ـ «كتاب الأربعين» ص٤٦١.

وسابعاً: إنّه لا يعلم علـى هذا التقدير كون مأموره طاعـة يجب اتباعه فيه من مجـرد أمره، وقد لا يعلم مـن غيره للأمـر باتبـاعه، وما عُلم كـونه طـاعة لا يَحتاج إلى أمره فلا فائدة.

قال:

«وأمّا الشبهة الثـامنة ــ وهي التمسّـك بقـولـه تعـالى: ﴿لا ينال عهـدي الظالمين﴾»[١] ـ فجوابه: لم لا يجوز أن يكـون ذلك مقصوراً على زمان حصول صفة الظلم ... ؟[٢]».

## [ والجواب: ]

لا شكّ في عمـوم ذلك، فإنّ مضمونـه عدم وصـول الأمانة إلى الظـالم، غاية ما يمكن أن يراد الظالم الحقيقي، وهو الذي اتصف بالظلم حال كون قيامه به، ولا شـكّ أنّ أبا بكـر وأخويه كـانوا كـذلك، ولا شكّ أنّ الإمـامة منفيـة عنه دائمـاً، فإنّ الظاهـر من هـذه السـالبة ذلك، وأيضـاً لا معنى لتخصيـص النفي بحال الظلم فقط فإنّ ذلك معلوم لا يحتاج إلى البيان.

وأبلغ في الـدلالة قـوله تعـالى: ﴿ولا تـركنوا إلى الـذين ظلمـوٰا فتمسّكم النار﴾[٣]. فإنّه لا شكّ أنّ الإمـامة مستلزمة للركون وأعظـم، فإنّه الميل القليل، وأنّ ذلك موجـب للنار إذا حصل بالنسبة إلـى من صدر منه الظلم، وسـواء كان حال ظلمـه أم لا، ولذلـك قال: ﴿الذين ظلموا﴾ بصيغة الماضي الـدالة على مضيّ الفعل وانتهـائه، وما قـال: ﴿الظالمين﴾ لئلا يفهم حـال الظلم والظالم

---

١ـ البقرة: ٢/ ١٢٤.

٢ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٦١.

٣ـ هود: ١١/ ١١٣.

الحقيقي. وقد يفهم ذلك من الكشّاف [١] وغيره [٢].

وأيضاً لا شكّ أنّهما ينفيان الإمامة عن الظالم مطلقاً، فكيف يقول هؤلاء بعدم اشتراط العدالة، ويجوّزون الإمامة للفاسق والجائر حال حصولهما فيه، ويجعلون الحاكم الجائر المشتغل بأنواع المعاصي والفسق والظلم حتى شرب الخمر واللواط وأكل مال الناس وقتلهم الآن إماماً واجب الطاعة، ويوقفون الأمور كلّها على إذنه حتى صلاة الجمعة والقضاء ونحوها. والقرآن الكريم مملوّ من ذم الظالم والظلم، وكلّ ذلك دليل نفي ذلك.

وكأنّه لذلك ذهب صاحب الكشّاف إلى اشتراط العدالة فيه وفي الشاهد وإمام الجماعة أيضاً، وبالغ فيه، ونَقَل عن أبي حنيفة أيضاً ما يدلّ على ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿**لا ينال عهدي الظالمين**﴾ [٣] فينبغي الرجوع إليه فإنّه يفهم منه المبالغة في ذم الظالم، ونقل على ذلك الأخبار أيضاً [٤]، فعسى أن يحصل من ذلك المطلوب.

والأخبار في ذلك أيضاً من طرق العامّة والخاصّة كثيرة جدّاً [٥] فينبغي التأمل.

قال:

«**وأمّا الشبهة التاسعة** ـ وهي التمسّك بقوله تعالى: ﴿**وكونوا مع الصادقين**﴾ [٦] ـ فجوابه: أنّه لا يمكن حمله على المعصوم لأنّهم ليسوا

١ـ قال الزمخشري: «أي إلى الذين وجد منهم الظلم، ولم يقل إلى الظالمين»، «الكشّاف» ج٢، ص٤٣٣.
٢ـ مثل: «تفسير النسفي» ج٢، ص٢٠٧.
٣ـ البقرة: ٢/ ١٢٤.
٤ـ «الكشّاف» ج١، ص١٨٤.
٥ـ راجع «كنز العمال» ج٣، ص٨٢٤؛ «الكافي» ج٢، ص٣٣٠.
٦ـ التوبة: ٩/ ١١٩.

ظاهرين، فوجب حمله على مجموع الأمّة، صوناً للفظ عن التعطيل، فتصير هذه الآية دليلاً على أنّ الإجماع حجّة»[١].

## [ والجواب: ]

فيه أيضاً ما تقدّم من أن ليس كلاًّ منهم غير ظاهرين، بل الأخير فقط صوات الله عليه. وهم قد جعلوا هذا دليلاً على إمامته عليه السلام، وأيضاً قد يقيّد بالظهور بل ذلك ليس بتقييد، فإنّ الكون معهم فرع ظهورهم وهذا مثل الإطاعة، وقد مرّ فتأمل.

وأيضاً إنّه لا يتعيّن حمله على ذلك لئلا يلزم عدم التعطيل، لاحتمال حمله على العدول، فخرجت عن اللغوية والتعطيل، فإنّه لا شكّ في ظهورهم.

وأيضاً لا معنى لحمله على كلّ الأمة فإنّ ظاهرها الكون مع كلّ واحد من الصادقين عليهم السلام.

وأيضاً الظاهر أنّ المراد مع ظهور صدقهم، فلابدّ من ظهور صدق المجموع من غير هذه الآية، فلم يصر هذا دليل حجّية الإجماع.

قال:

«**وأمّا الشبهة العاشرة** ـ وهي التمسّك بقوله تعالى: ﴿**وأولوا الأرحام بعضهم ...**﴾[٢] ـ فجوابه: أنّ قوله تعالى: ﴿**بعضهم أولى ببعض**﴾ لا يفيد العموم»[٣].

## [ والجواب: ]

ولا شكّ أنّه ظاهر في العموم وذلك كاف. على أنّه لا شكّ لشموله لمنصب

---

١ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٦١.

٢ـ الأنفال: ٨/ ٧٥.

٣ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٦١.

الخلافة والإمامة، فافهم.

قال:

«**وأمّا الشبهة الحادية عشرة** ـ وهي التمسّك بقوله تعالى: ﴿**إنّما وليّكم الله ...**﴾[١] ـ فجوابه: لِمَ لا يجوز أن يكون المراد من الوليّ الناصر؟

وقوله: الولاية المذكورة في هذه الآية خاصّة، والولاية بمعنى النصرة عامّة.

قلنا: الولاية بمعنى النصرة إذا أضيفت إلى من سوى عليّ ـ رضي الله عنه ـ فكانت مخصوصة لا محالة بعليّ، لأنّ الإنسان يستحيل أن يكون ناصراً لنفسه، أما إذا لم تكن مضافة إلى أقوام معينين كانت عامّة.

فقوله: ﴿**إنّما وليّكم الله ورسوله**﴾ والمؤمنون الموصوفون بالصفة المذكورة، وهذا خطاب مع كلّ الأمة، سوى المؤمنين الموصوفين بالصفة المذكورة، فلا جرم كانت الولاية بمعنى النصرة هذا خاصّة بالمؤمنين الموصوفين بالصفة المذكورة. وأمّا ﴿**والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض**﴾[٢] ليست الولاية المذكورة فيه مضافة إلى أقوام معيّنين، فلا جرم ما كانت مخصوصة بقوم معيّنين، فثبت بما ذكرنا أنّه لا يمتنع أن يكون الولاية المذكورة في قوله تعالى: ﴿**إنّما وليّكم الله ورسوله**﴾ هي المفسّرة بالمحبّة والنصرة، وإذا بطلت هذه المقدّمة سقطت هذه الشبهة.

ثم نقول: إن دلّ ما ذكرتم على أنّ الولاية المذكورة في الآية بمعنى التصرّف فمَعَنا ما يبطل ذلك، بيانه من وجهين:

الأوّل: أنّه يقتضي حصول الإمامة لعليّ في زمان حياة محمد ﷺ، وإنّه باطل.

والثاني: أنّ قوله تعالى: ﴿**والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون**﴾[٣] مشتمل على سبعة ألفاظ من صيغ الجمع فحملها على

---

١ـ المائدة: ٥/ ٥٥.

٢ـ التوبة: ٩/ ٧١.

٣ـ المائدة: ٥/ ٥٥.

الشخص الواحد خلاف الأصل»[١].

## [ والجواب: ]

لا يخفى أنّه لا معنى لحمل الآية على هذا، فإنّ النصرة والمحبّة موجودتان لكلّ مؤمن لآخر، كما قال تعالى: ﴿**والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض**﴾[٢]، ولا يحتاج إلى هذه الصفات المذكورة في الآية بحيث تخصّصها بعليّ عليه السلام. وقد أجمع المفسّرون على أنّه المراد ومخصوص بها[٣]، فلا يندفع بقوله: «قلنا ...». فإنّ الخصوصية التي ذكرها موجودة في غير المفهوم من قوله تعالى: ﴿**والمؤمنون ...**﴾، فإنّ ﴿**بعض**﴾ الذي يحبّ البعض الآخر وينصره ليس بناصر لنفسه ومحبٍ لها، وهو ظاهر.

فقد ثبت بما ذكرنا أنّه لا يمكن حمل الآية على النصرة والمحبّة، فسقط الجواب عن هذه الشبهة، فافهم.

وأمّا استدلاله على أنّ الولاية ليست بمعنى التصرّف بوجهين فدفعه ظاهرٌ، فإنّه لا امتناع في حصول الإمامة وأولوية التصرّف في الناس في حياته ﷺ، إلاّ أنّه ما فعل لوجود أولى منه، أو أنّ المراد حصول هذه الحالة للمتّصف بهذه الصفة في الجملة، وذلك يكون بعد النبوّة، ولا امتناع في ذلك. وبالجملة إن ثبت عدم الإمامة حال النبوّة فتخصّص بغيرها لدليله وإلاّ فتعمّ.

وأيضاً لفظ الجمع وإرادة الواحد كثير في كلام الفصحاء للنكتة[٤] كالتعظيم، والإشارة إلى أنّه ينبغي أن يكون كلّ مؤمن بهذه المثابة في الحرص في إعطاء السائل وعدم تركه وإن كان في ركوع الصلاة ولم يكن عنده شيء سوى

---

١ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٦١ـ ٤٦٢.

٢ـ التوبة: ٩/ ٧١.

٣ـ «تفسير شيخ أبو الفتوح رازي» ج٤، ص٢٤٥؛ «مجمع البيان» ج٣، ص٢١٠.

٤ـ كما في «مجمع البيان» ج٣، ص٢١١.

خاتمه الـذي من السنّة المؤكـدة، و لا يجعل ذلك وعدم التـوجّه إلى الصـلاة وترك خضوعها مانعاً من ذلك، وهو ظاهر. على أنّه قد نقل في أخبار أهل البيت عليهم السلام أنّ كلّ واحـد من الأئمّة الاثني عشر فعل ذلـك واتّصف بهذه الصفة [١]، مع أنّه قـد نقل اتفاق المفسّـرين على أنّـه أنّما نزل في حقّه عليـه السلام فقط [٢]، فـلابـدّ من التـأويل والتصرف في الجمع، وإلاّ يـرد الاعتراض على الله سبحـانـه، سبحانه عمّـا يقول الظالمون علوّاً كبيراً، فتأمل.

قال:

«**وأمّا الشبهة الثانية عشرة ـ وهي التمسّك بقـوله عليه السـلام: «من كنت مولاه ...» ـ فجوابها من وجوه:**

**الأوّل: أنّه خبر واحد، قوله: الأمّة اتفقت على صحّته، لأنّ منهم من تمسّك به في تفضيل عليّ عليه السلام، ومنهم من تمسّك به في إمامته. قلنا: ندّعي أنّ كلّ الأمّة قبلـوه قبولَ القطع أو قبـولَ الظنّ، الأول ممنـوع وهو نفس المطلـوب، والثاني مسلّم وهو لا ينفعكم في مطلوبكم.**

**سلّمنـــا صحّــة الحديث لكـن لا نسلّـم أنّ لفـظ «المولى» يحتمـل الأولى، والاستدلال بقوله تعالى: ﴿النار هي موليكم﴾ [٣] بمعنى هي أولى بكم معارض بأنّه لا يجوز إقامة كلّ واحد من هذين اللفظين مقام الآخر، فيقال: هذا أولى من ذاك، ولا يقال هذا مولى من ذاك، ويقال: هذا مولى فلان، ولا يقال: هذا أولى فلانٍ.**

**سلّمنا أنّ لفظ المولى يحتمل الأولى ولكـن لا نسلّم أنّه يجب حمل لفظ المولى في هذا الحديث على الأولى.**

---

١ـ «الكافي» ج١، ص٢٨٩ ح٣؛ «البرهان في تفسير القرآن» ج١، ص٤٨٠.
٢ـ «مجمع البيان» ج٣، ص٢١٠؛ «تفسير شيخ أبو الفتوح رازي» ج٤، ص ٢٤٥.
٣ـ الحديد: ٥٧/ ١٥.

قولـه: المولى مجمل والأولى يحتمل أن يكون بيانـاً له فوجب حمله عليـه، قلنا هذا دليل ظنّي فلا يقبل في القطعيات.

سلّمنا أنّـه محمول على الأولى، لكن لا نسلّم أنّـه يجب أن يكون أولى بهم في كلّ شيء، بل يجوز أن يكون أولى بهم في بعض الأشياء، وهو وجوب محبّته وتعظيمه والقطع على سلامة باطنه، فإنّه روي أنّه ﷺ أنّما قال هذا الكلام عند منازعة جرت بين زيد وعليّ، فقال عليّ لـزيد: أنت مولاي، فقال زيد: لست مـولياً لك و إنّما أنا مولى رسول الله ﷺ. فقال ﷺ هذا الكلام عند هذه الواقعة، فوجب صرف الأولوية إلى حكم هذه الـواقعة، وهو أنّ مَن كنتُ أولى بـه في المحبّة والتعظيم والقطع على سلامة الباطن فعليّ أولى به في هذه الأحكام.

ثم نقول: حمل اللفظ على ما ذكرناه أولى من حمله على الإمامة، وإلاّ لزم كونه إماماً حال حياة محمد ﷺ نافـذ الحكم متصرّفاً في الأمّة، ولا شكّ في بطـلان هذا الكلام.

وأمّا الوجه الثاني من الوجهين اللـذين تمسّكوا بهما من هذا الخبر فجوابه أنّا نحمل لفظ المولى على الناصر، والمعنى: أنّ من كنتُ ناصراً له، أو المعنى: من كنتُ سيّداً لـه فعليّ سيّد له، ولا شكّ أنّ هـذا اللفظ يفيد التعظيم العظيم، لما أنّـه يفيد القطع بسلامة باطن عليّ من الكفر والفسق، وأنّه لا يحبّه إلاّ من أحبّه الله ورسوله، وهذا يفيد أعظم المدائح وأجلّ المناصب.

وممّا يدلّ على أنّه ليس المراد من هذا الخبر تقرير الإمامة أنّ النبي ﷺ ما كان يخاف أحداً في تبليـغ أحكام الله، كما قـال الله تعالى: ﴿**يا أيها الرسـول بلّغ ما أنزل إليك من ربّك وإن لم تفعل فما بلّغت رسـالته والله يعصمك من الناس**﴾[1] فلو كان غرضـه تقرير كونـه إماماً لذكـر بلفظ صريح معلوم يعرفه كـلّ أحد، فلمّـا لم

---

١ـ المائدة: ٥/ ٦٧.

يـذكـر ذلك اللفـظ الصريح علمنـا أنّـه ليس الغـرض من هـذا الخبر ذكـر أمـر الإمامة»[١].

## [ والجواب: ]

لا يخفى أنّ المدّعي يكفيه ادعاء الصحّة من دون قبول الأمّة واتفاقهم، وأنّما ذكر ذلـك هو، وعلى تقـدير القبـول يمكن اختيار الشـقّ الأول ودعوى كـون المنع مكابرةً، فإنّه موجود في كتب كثيرة بطرق متعدّدة[٢]. من غير نكير.

بل قد يدعى كفاية الشقّ الثاني فإنّ الاستدلال بالنقليات يكفيه الظنّ، ولو لم يكف لبطل الاستدلال بالقرآن والأخبار كما صرّح هو في استدلاله على إمامة أبي بكر وأفضليته بقوله: «اقتدوا بالذين ...»[٣] وأيضاً قد صرّح هو وفي المواقف أيضاً أنّ مسألة الإمامة ظنّيـة فرعية فيكفيها الظنّ[٤]. وصرّح أيضاً ـ في جـواب الشيعة عن احتجاجه بـاستخلافه في الصلاة: أنّه لم يثبت ذلك ـ بقـوله: «هذه القضية لا يمكـن أن يتـوصّـل بها إلاّ بـالـروايـات والكتـب الصحيحـة والأخبـار نـاطقـة بذلك ...»[٥] فإذا كـان الموجود في الكتب كـافياً كيـف لا يكفي ذلك مع اتفـاق الأمّة على أنّ بعـد حصول الظنّ إذا حصل اتفـاق الأمّة يفيد العلـم والقطع، فإنّ المسائل الاجتهادية ظنّية، وبعـد إجماع الظانين يحصل القطع قطعاً، على أنّ معنى قبوله العمل بمضمونه، فلا معنى للترديد فتأمل.

ثم إنّه لا يناسب بعد منع القبول تسليمُ الصحّة.

وأيضاً قد يجاب عن المعارضة بأنّه لا شكّ في وروده بمعنى الأولى، لوجوده

---

١ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٦٣ـ٤٦٤.

٢ـ «كنز العمال» ج١١، ص٣٣٢ ح ٣١٦٦٢ و ص ٦٠٩ ح ٣٢٩٤٦، وراجـع «نفحـات الأزهـار» ج٦، ص١٢٥.

٣ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٥٥.

٤ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٥٦؛ «المواقف» ضمنَ «شرح المواقف» ج٨، ص٣٤٤.

٥ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٥٧.

في القرآن كما نَقل، فلابدّ أن لا نسلّم لزومَ إقامة كلّ من المترادفين مقام الآخر!.

وقد يجاب عن قوله: «قلنا هذا دليل ظنّي ...»[١] بأنّه قد قام الدليل على أنّ العمل بظاهر النقليات واجب ومفيد للعلم فيؤول الظنّ إلى العلم كما تقرّر في الأُصول[٢]، ويجاب عن منع أن يكون أولى بهم من كلّ شيء بأنّ الظاهر هو العموم، والتخصيص بعيد، وأيضاً لا شكّ أنّه ﷺ أولى في كلّ شيء فكذلك هو عليه السلام لقوله: «من كنت مولاه فعليّ مولاه»[٣].

و الذي نقله[٤] مع عدم ظهوره ـ فإنّ هذا الكلام نقل في يوم الغدير وغيره ولهذا قال في تقرير الاستدلال: «لا يجوز أن يكون المراد الناصر، لأنّه يصير التقدير: من كنت ناصراً له فعليّ ناصرٌ له، وهذا غير جايز لأنّ المعنى في غاية الظهور، فلا يليق بالرسول ﷺ أن يجمع الجمع العظيم لشرح هذا المعنى»[٥]، وما منع ذلك بل سلّمه وقال: «نحمل لفظ المولى على الناصر»[٦] وهذا إلى آخر ما ذكره صريح في عدم وقوع هذا الخبر في حكاية زيد ـ ما يدلّ على كون الأولوية في بعض الأمور مثل ما يدلّ على اختصاصه بالمحبّة وسلامة الباطن والتعظيم أصلاً، وهو ظاهر لمن تأمل ما نقله، على أنّ هذا الخبر غير مربوط بتلك الواقعة.

وقد عرفت جواب قوله: «ثم نقول حمل اللفظ ...»[٧] وكذا جوابَ قوله: «فجوابه إنا نحمل لفظ المولى على الناصر، والمعنى من كنت ناصراً له ـ إلى قوله: ـ

---

١ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٦٣.

٢ـ «الذريعة إلى أصول الشيعة» ج٢، ص٥١٩.

٣ـ «كنز العمال» ج١١، ص٣٣٢، ح ٣١٦٦٢؛ «تفسير القمي» ج١، ص١٧٤.

٤ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٦٣.

٥ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٥٠.

٦ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٦٣.

٧ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٦٣.

وأجل المناصب»[1]. لأنّ المؤمن يجب أن ينصر مؤمناً، وأنّه معلوم أنّ من هو صلّى الله عليه وآله ناصره فعليّ عليه السلام كذلك، وهذا كيف دلّ على خلوّ باطنه عن الكفر والفسق وأنّه لا يحبّ إلاّ من يحبّه الله، نعم في الواقع كذلك بل أكثر المؤمنين كذلك، وكذا لا معنى حقيقةً لكونه سيّداً لمن كان ﷺ سيّدَه. مع أنّ كلامه كان في الوجه الثاني وليس هذا كلاماً فيه، وهو ظاهر.

وأيضاً قوله: «مما يدلّ قطعاً ...»[2] مدفوع بأنّ هذا اللفظ صريح، على أنّه لا يحتاج إلى التصريح فإنّ ذلك ليس عادة الله، فإنّ الله تعالى يأتي بكلام مجمل لغرض يعلمه، ألا يرى أنّه ما صرّح بكثير من الأحكام مع كمال قدرته وعدم مانع أصلاً عن ذلك بوجه، ولهذا جاء بالصلاة والصوم والحجّ والزكاة والخمس والجهاد في غاية ما يكون الإجمال فيه، مثل قوله: ﴿والذين يكنزون الذهب ...﴾[3] مع أنّ المراد وجوب العشر أو نصفه في تسعة أشياء إذا وصل إلى النصاب مع باقي الشرائط، وكذا أخبار النبي ﷺ وهذا ممّا لا يدلّ على القطع بعدم إرادة المعيّن بالقرآن والحديث، وهو ظاهر.

وقد أشير إلى هذا في بعض أخبار الكافي حيث سأل السائل عن الإمام عليه السلام لِمَ ما صرّح بإمامة أمير المؤمنين عليه السلام ؟ فأجاب بـ: «أنّه كما لم يصرّح بالزكاة وغيرها»[4].

ثم قال:

«وأما الشبهة الثالثة عشرة ـ وهي التمسّك بحديث المنزلة ـ فجوابها أنّ الخبر

---

١ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٦٣.

٢ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٦٣.

٣ـالتوبة: ٩/ ٣٤.

٤ـ«الكافي» ج١، ص ٢٨٧: «... ونزلت عليه الزكاة ولم يسمّ لهم من كلّ أربعين درهماً درهمٌ، حتّى كان رسول الله صلّى الله عليه وآله هو الذي فسّر ذلك لهم».

من أخبار الآحاد على ما مرّ تقريره فيما تقدّم، سلّمنا صحته لكن لا نسلّم أنّ هارون عليه السلام كان بحيث لو بقي لكان خليفةً لموسى عليه السلام.

قوله: لأنّه استخلفه، فلو عزله لكان ذلك إهانة في حقّ هارون.

قلنا: لا نسلّم، فلم لا يجوز أن يقال إنّ ذلك الاستخلاف كان إلى زمان معينّ فانتهى ذلك الاستخلاف بانتهاء ذلك الزمان؟

وبالجملة فهم مطالبون بإقامة الدليل على لزوم النقصان عند انتهاء هذا الاستخلاف، بل هذا بالعكس أولى، لأنّ من كان شريكاً لإنسان في منصب ثم يصير نائباً له وخليفةً له فإنّ ذلك يوجب نقصان حاله، فإذا أزيلت تلك الخلافة زال ذلك النقصان وعاد ذلك الكمال.

سلّمنا أنّ هارون كان بحيث لو عاش لكان خليفة له بعد وفاته، لكن لِمَ قلتم: إنّ قوله ﷺ: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» يتناول جميع المنازل؟! ودليل الاستثناء معارض بحسن الاستفهام وحسن التقسيم وحسن إدخال لفظي الكلّ والبعض عليه»[1].

## [ والجواب: ]

وأنت تعلم أنّ كون الخبر من الآحاد لا ينافي كونه صحيحاً وأنّ هذا الخبر متواتر أو قريب منه بحيث ثبت صدوره عنه ﷺ، حيث وُجد في كتب العامّة الصحيحة والخاصّة بطرق كثيرة[2]، وبالجملة لا شكّ في صحّة وقوعه عنه ﷺ وأنّ دلالته ظاهرة لا تحتاج إلى البحث فإنّه عامّ وظاهر في أنّ له منازل هارون غير النبوة، فإنّه لا نبيّ بعده بخلاف موسى فإنّ هارون لو بقي لصار نبيّاً لجواز النبيّ

١ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٦٤.

٢ـ «السنن الكبرى» ج٥، ص ٤٤ و ١٠٨؛ «الخصائص» للنسائي ص ٤٦ و ٧٣؛ «مصابيح السنّة» ج٤، ص١٦٨؛ «سير أعلام النبلاء» ج٧، ص٣٦٢ و١٤/ ٢١٠ و ج١٣، ص٣٤١؛ «المسترشد» ص ١٢٩؛ وراجع «الغدير» ج٣، ص١١٥ و ج١٠، ص٢٥٩؛ «المناقب» للخوارزمي ص ١٤٠.

بعـده، وحُسن الاستفهـام والتقسيـم وإدخـال لفظي الكـلّ والبعض لأجـل رفع المجاز وإرادة الاحتمال البعيـد، وهو ظـاهرٌ، فلا يعـارض دليل الاستثناء، وقـد مرّ مثله فتذكّر.

قال:

«وأمّا الشبهة الرابعة عشرة ـ وهي أنّه ﷺ استخلفه في غزاة تبوك ـ فنقول: لِمَ لا يجوز أن يقال كان ذلـك الاستخلاف مقدّراً بمدّة ذلك السفر، فـلا جرم انتهى ذلك الاستخلاف بانتهاء تلك المدّة؟ وأيضاً فإنّه معارض باستخلاف النبي ﷺ أبا بكر حال مرضه في الصلاة، فإن أنكروا ذلك أنكرنا ذلك»[1].

## [ والجواب: ]

وأنت تعلم أنّ مثـل الاحتمال لا يضرّ في مثل هذا المقام، وإلاّ لـو نصّ على إمامته لجاز أن يمنع بمثـل هذا المنع بأن يقال: قد يكون مـدّة قليلة وجعلت تلك المدّة، أو أنّه قد عزله، بل يجري في النبوة أيضاً مثل ذلك.

ثم العجب المعارضة بـاستخلافه ﷺ أبـا بـكـر في الصـلاة، فإنّـه غير واقع والخصم ينكره غاية الإنكار، وقد مرّ حقيقة ذلك في الروايات المتقدّمة، ولا يمكن إنكار استخلافـه في غزوة تبوك حيث نقله الثقات من العـامّة والخاصّة في الكتب الكثيرة[2]، ولا يجوز المنـع بمجـرد منعهم هـذا وإن كـان ثـابتـاً، وأنّـه لا دلالـة لاستخلاف الصـلاة على استخلافـه وكونـه خليفة وإمـاماً، فـإنّ الاستخلاف في الصلاة ـ أعني الإمـامة في الصلاة التي يجوز عندهم ذلك لكـل برّ وفاسق[3] ـ لا يفهم منه الإمامة العامّة والحكومة لأمور جميع الناس في الدنيا والدين.

---

١ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٦٤.

٢ـ «الإرشاد» ج١، ص٨ و ١٥٦؛ «تاريخ الإسلام» ج المغازي، ص ٦٣١؛ «صحيح البخاري» ج٦، ص٣٠٩ ح ٨٥٧؛ «سنن الترمذي» ج٥، ص٣٠٤ ح ٣٨١٣.

٣ـ «بداية المجتهد» ج١، ص١٤٨؛ «الفقه على المذاهب الأربعة» ج١، ص٤٢٩.

وأيضاً لا شكّ أنّه لـو استخلف بأن يصلّـى تلك الصلاة الـواحدة لا يلزم منه صلاة أخرى فضلاً عن الإمامة، فتأمل.

ثم قال:

«وأما الشبهة الخامسة عشرة ـ وهي التمسـك بـا لمطاعن في أبي بكـر وعمر وعثمان ـ فجوابها أنّ ما ذكرناه من الدلالة على إمامة أبي بكر يقينية وما ذكرتموه من المطاعن محتمل والمحتمل لا يعارض اليقين»[1].

## [والجواب: ]

وأنت قد عرفت دليله اليقيني الذي ذكره، فإنّه ما كان إلاّ دليلاً واحداً، وهو «أنّ الأمّـة اجتمعت على أنّ الإمـام: إمـا أبو بكـر، أو عليّ، أو عبـاس ...»[2] وقد عرفـت أنّه ليس بيقينـيّ بل ولا دليلاً ظنّيـاً أيضاً، فـإنّ منتهاه وأصلـه البيعة وأنّها تثبت بها، وقد مـرّ أن ليس ذلك بأمارة فضلاً عن أن يكـون دليلاً مفيداً لليقين أو الظنّ، فتأمل. وأنّ في المطاعن ما هو يقيني وقد مرّ مفصلاً في المتن وشرحه.

---

١ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٩٤.

٢ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٣٩.

## [ دلائل الرازي على إمامة أبي بكر والجواب عنها ]

ثم اعلم أنّه لمّا ذكر دليله ـ واعتقد أنّه المعتمد في إثبات المطلوب وأنّه المفيد لليقين وذكر أدلّة الشيعة وسمّاها شبهة، ثم ذكر دلائل أُخر على إمامة أبي بكر سمّاها حجّة قبل الأجوبة عن دلائلهم ـ قال:

«فنقول لنا في المسألة وجوه أُخر من الدلائل سوى ما ذكرناه.

الحجّة الأولى: التمسّك بقوله تعالى: ﴿**وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليتسخلفنّهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم**﴾[1]، فقوله: ﴿**الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات**﴾ صيغة جمع، وأقلّها ثلاثة، فقد وعد الثلاثة فما فوقها من أصحاب محمد ﷺ أن يستخلفهم في الأرض ويمكّنهم من دينهم الذي ارتضى لهم، وكلّ ما وعد الله به فقد فعله ولم يوجد إلاّ خلافة الخلفاء الأربعة، فوجب القطع بأنّها هي التي وعد الله به في هذه الآية وأثنى عليها وعظّمها وهذا يوجب القطع بصحة خلافة هؤلاء الأربعة»[2].

**وفيه نظر**

لأنّ ظاهر الآية استخلاف جميع المؤمنين الذين آمنوا وعملوا الصالحات وليست مخصوصة بالثلاثة ولا بالأربعة، فليس معنى الاستخلاف جعل شخص

---

١ـ النور: ٢٤/ ٥٥.

٢ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٥٢.

خليفة رسول الله ﷺ بل معناه إقدارهم وتمكينهم وغلبتهم على الكفّار، مأمونون[١] منهم مظهرين دينهم، أو جعله ﷺ خليفة في الأرض وإظهاره على الدين كلّه وغلبته على الكفّار، والجمعية باعتبار التعظيم، أو باعتبار التبع، أو يكون المراد الأئمّة المعصومين عليهم السلام، أو يكون المراد أمير المؤمنين عليه السلام، والجمع للتعظيم أو التبع، فإنّه إذا كان خليفة والمؤمنون تابعون له فكأنّهم الخلفاء، أو صاحب الزمان عليه السلام كذلك.

وأيضاً هؤلاء ليسوا متّصفين بهذه الصفة: الإيمان وعمل جميع الصالحات.

وأيضاً الاستخلاف الذي كان من قبل هو النبوّة والتمكين والإقدار وغلبة المؤمنين على الكفار، لا الإمامة والوصية والخلافة، فهو مذكور فتأمل.

ثم قال:

«الحجّة الثانية: التمسك بقوله تعالى: **﴿قل للمخلّفين من الأعراب ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون فإن تطيعوا يؤتكم الله أجراً حسناً وإن تتولّوا كما تولّيتم من قبل يعذّبكم عذاباً أليماً﴾**[٢] وجه الاستدلال بالآية أنّ الداعي لهؤلاء الأعراب إمّا محمد ﷺ وإمّا أحد الخلفاء الثلاثة أعني أبا بكر وعمر وعثمان، وإمّا أن يكون الداعي هو عليّاً عليه السلام، وإما أن يكون الداعي من كان بعد عليّ عليه السلام.

لا جائز أن يقال الداعي هو محمد ﷺ لقوله تعالى: **﴿سيقول المخلّفون إذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها ذرونا نتّبعكم يريدون أن يبدّلوا كلام الله قل لن تتّبعونا كذلكم قال الله من قبل﴾**[٣].

---

١ـ كذا في الأصل ونسختي «س» و «ق» و في «ل»: مأثومون، ولكن الظاهر «مأمونين».

٢ـ الفتح: ٤٨/ ١٦.

٣ـ الفتح: ٤٨/ ١٥.

ولا جائز أن يكون المراد هو عليّاً عليه السلام لأنّه تعالى قال في صفة هذه الدعوة: ﴿**تقاتلونهم أو يسلمون**﴾ [١] ولم يتفق لعليّ عليه السلام بعد رسول الله ﷺ قتال بسبب طلب الإسلام، بل كانت محاربته بسبب طلب الإمامة.

ولا جائز أن يكون المراد من كان بعد عليّ عليه السلام لأنّهم عندنا كانوا على الخطأ، وعند الخصم على الكفر، وعلى التقديرين فلا يليق بهم قوله تعالى: ﴿**فإن تطيعوا يؤتكم الله**﴾ ـ إلى قوله: ـ ﴿**عذاباً أليماً**﴾ [٢].

ولمّا بطلت هذه الأقسام لم يبق إلاّ أن يكون المراد به أحد الخلفاء الثلاثة أعني أبا بكر وعمر وعثمان، وعلى هذا التقدير تكون الآية دالّةً على صحة خلافة أحد هؤلاء الثلاثة، ومتى صحت خلافة أحدهم صحّت خلافة الكلّ، ضرورة أن لا قائل بالفصل» [٣].

## [ والجواب: ]

لا يخفى أن لا دلالة فيه لجواز كون الداعي هو النبي ﷺ ولا ينفيه قوله تعالى: ﴿**سيقول المخلّفون**﴾ [٤] لأنّ منعهم عن التبعية في غزاة واحدة ـ وهو خيبر لاختصاص المؤمنين بمغنمه كما قال المفسّرون ـ لا يدلّ على عدم كونه ﷺ داعياً لهم إلى غزاة أخرى مثل تبوك.

قال في مجمع البيان: «والصحيح أنّ المراد بالداعي في قوله: ﴿**ستدعون**﴾ [٥]

---

١ـ الفتح: ٤٨/ ١٦.
٢ـ الفتح: ٤٨/ ١٦.
٣ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٥٢ـ ٤٥٣.
٤ـ الفتح: ٤٨/ ١٥.
٥ـ الفتح: ٤٨/ ١٦.

هو النبي ﷺ لأنّه قد دعاهم بعد ذلـك إلى غزوات كثيرة وقتال أقوام وذوي نجدة وشدّة، مثل أهل حنين والطائف ومؤتة إلى تبوك وغيرها، فلا معنى لحمل ذلك على ما بعد وفاته»[١].

وجوّز في تفسير القاضي[٢] والكشّاف أيضاً كون الداعي هو ﷺ بأن يكون المراد من ﴿أولي بأس﴾ ثقيف وهوازن، وقد دعا ﷺ المخلّفين إلى القتال معهم، ولا ينافيه قوله تعالى: ﴿لن تتّبعونا﴾ فإنّ النفي بمعنى النهي كما قـاله البيضاوي[٣]، وهو ظاهر في المقام، أو نفي التبعيـة ما دام هم عليهم مرض القلوب والاضطراب في الدين كما قاله صاحب الكشّاف[٤] أو نفي التبعيـة إلى خيبر لا غير مـع أنّ في كون لن للتأبيد بحثاً[٥] وهو ظاهر.

ويجوز كونه أمير المؤمنين عليه السلام لأنّه عليه السلام كان يدعو الأعراب إلى الإسلام في زمان الخلفاء أيضاً، وأيضاً قاتل أصحاب معاوية وقد قيل: إنّ المراد من «أولي بأس» هم، كما في تفسير مجمـع البيان[٦]، فعلى الظاهر يكون المخلّفون مدعوون له ويكون داعياً لهم.

ثم على تقدير كـون الداعي أحد هؤلاء لا يدلّ على حقّية خـلافته وإمامته، فـانّ من يـدعو القـوم إلى الإسـلام وأسلمـوا وأطاعـوا يعطـون أجراً عظيماً، وهـو ظاهر.

---

١ـ«مجمع البيان» ج٩، ص١١٥ـ١١٦.

٢ـ أي «أنوار التنزيل» الذي هو في الحقيقة تهذيب الكشّاف وتنقيحه.

٣ـ«أنوار التنزيل» ج٢، ص٤٠١.

٤ـ«الكشاف» ج٤، ص٣٣٨.

٥ـراجع «مغني اللبيب» ص ٣٧٤.

٦ـ«مجمع البيان» ج٩، ص١١٥.

ثم قال:

«**الحجّة الثالثة**: لو كانت خلافة أبي بكر باطلة لما كان ممدوحاً معظماً عند الله تعالى، وقد كان كذلك، فوجب القطع بصحّة خلافته، أمّا الملازمة فظاهر والخصم موافق عليه، وإنّما قلنا إنّه ممدوح معظم من عند الله تعالى لوجوه:

أحدها قوله تعالى: ﴿**لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة**﴾[1] وهو ممّن كان تحت الشجرة، فوجب أن يكون ممّن رضي الله عنه.

ثانيها قوله تعالى: ﴿**والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار**﴾ ـ إلى قوله: ـ ﴿**ورضوا عنه**﴾[2] ولا شكّ أنّه كان من السابقين الأولين، فإنّا وإن اختلفنا في أنّه هل كان إيمانه قبل إيمان الكلّ إلاّ أنّ لفظ السابقين يفيد كلّ من كان له سبق في الدين، ولولا أنّ المراد ذلك وإلاّ لما دخل فيه الأنصار، وإذا ثبت أنّه من السابقين وجب أن يدخل تحت قوله: ﴿**رضي الله عنهم ورضوا عنه**﴾.

ثالثها قوله تعالى: ﴿**وسيجنّبها الأتقى الذي ...**﴾[3] إلى آخر السورة، فنقول اتفق الأكثرون من أهل التفسير أنّ المراد من هذه الآية أبو بكر، ونحن مع هذا نقيم الدلالة عليه.

فنقول: إنّه تعالى وصف الشخص المراد من هذه الآية بأنّه أتقى وإذا كان الأتقى كان أكرم لقوله تعالى: ﴿**إنّ أكرمكم عند الله أتقيكم**﴾[4] والأكرم عند الله لابدّ وأن يكون أفضل. ويثبت أنّ المراد من هذه الآية شخص هو أفضل الخلق،

---

١ـ الفتح: ٤٨/ ١٨.

٢ـ التوبة: ٩/ ١٠٠.

٣ـ الليل: ٩٢/ ١٧ ـ ٢١.

٤ـ الحجرات: ٤٩/ ١٣.

وأجمعت الأمّـة على أنّ أفضل الخلـق بعد الـرسـول إمّا أبـو بكـر و إمّا عليّ عليـه السلام، فإذا هـذه الأية مختصّة إمّا بـأبي بكر و إمّا بعليّ عليه السـلام، ولا جائز أن يكـون نازلـة في حـقّ عليّ عليه السـلام، لأنّ الشخص المراد مـن هـذه موصـوف بوصف معيّــن وهو أنّه ليـس لأحد عنده نعمـة تجزى، وعليّ عليه السلام مـا كان كذلك لأنّ عليّاً أنّما نشأ في تربية محمد ﷺ وطعامه وشرابه، وذلك نعمة تجزى، وأمّا أبو بكر فإنّه ما كان للنبيّ ﷺ في حقّه نعمة تجزى، بل كان له في حقّه نعمة الإرشاد إلى الدين إلاّ أنّ هـذه النعمة لا تجزى، بدليل أنّه تعالى حكـى عن الأنبياء عليهم السلام أنّهم كانـوا يقولون لأممهم: ﴿**ما أسألكـم عليه من أجر إن أجـري إلاّ على ربّ العالمين**﴾ [١] ولم يقل تعالى: ومـا لأحد عنده من نعمـة، بل قال: ﴿**وما لأحد عنده من نعمة تجزى**﴾ [٢] فبهذا القيد خرج عليّ عليـه السلام من أن يكون مراداً بهذه الآية فبقي أن يكون المراد بهذه الآية أبو بكر.

إذا ثبت هذا فنقـول: دلّت الآية على أنّه أفضل الخلق، فإنّـه تعالى لمّا وصفه بأنّه أتقى ــ والأتقى أفضل ـ وجب أن يكون هو أفضل الخلـق، ودلّت الآية أيضاً على أنّه تعالى راض عنه في الحال والاستقبـال، لأنّه قال تعالى: ﴿**ولسوف يرضى**﴾ وكلمة سوف مختصّة بالاستقبال، وهذا يدفع سؤال من قال: لعلّه تعالى كان راضياً عنه في تلـك الحال ثم زال الرضـا عنه وقـت اشتغالـه بالخلافـة، لأنّه تعـالى بيّـن بقوله: ﴿**ولسوف يرضى**﴾ بقاء ذلك الرضوان في المستقبل.

فثبت بمجموع ما ذكرنا أنّه لو كانت خلافته باطلة لما كان مرضيّاً عند الله في الحال والاستقبال، وثبت أنّـه مرضيّ عند الله في الحال والاستقبال، فـوجب القطع

---

١ـ الشعراء: ٢٦/ ١٠٩ و ١٢٧ و ١٤٥ و ١٦٤ و ١٨٠.

٢ـ الليل: ٩٢/ ١٩.

بصحّة خلافته ...» [١].

الجواب:

إنّا لا نسلّم دخوله في المؤمنين الذين بايعوه تحت الشجرة، وعلى تقدير التسليم قد رضي الله في ذلك عن مبايعتهم، وما رضي عنهم وعن خلافتهم وإمامتهم في آخر عمرهم.

وكذا الجواب عن آية ﴿والسابقون﴾ .

وعن الثالث أيضاً لا نسلّم أنّه في حقّ أبي بكر، وقول أكثر المفسّرين أنّه في حقّه ـ على تقدير التسليم [٢] ـ ليس بحجّة، فإنّه ليس بدليل عقليّ ولا نقليّ: كتاب وسنة وإجماع، وهو ظاهر.

والدليل الذي ذكره مدفوع بأنّ نعمة تربيته ﷺ ممّا لا يجزى، بمعنى أن لا يكون لها جزاءٌ أصلاً، أو بمعنى أنّه ليس [٣] مما يجزيها المنعم، أو بمعنى أنّه [٤] لا يريد صاحبها منها الجزاء. ومعلوم أنّه ﷺ ما يريد من عليّ عليه السلام جزاء تربيته، ولأنّه ما يفعل إلاّ لله فلا يريد الجزاء منه.، وقد حمل الآية عليه حيث استدلّ على عدم الجزاء على تربيته الإرشاد إلى الدين بأنّ الأنبياء عليهم السلام قالوا لأممهم: ﴿لا أسألكم ...﴾، على أنّه غير لازم، إذ قد يكون نعمة تجزى ولا يَسأل صاحبُها جزاءها.

---

١ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٥٤.

٢ـ فإنّ الآية قد نزلت في ابن الدحداح الذي اشترى نخلة سمرة التي كانت في دار رجل من الأنصار، ثم جاء إلى النبي ﷺ وقال: يا رسول الله خذها واجعل لي في الجنّة الحديقة التي قلت. راجع «تفسير القمي» ج٢، ص٤٢٦.

٣ـ كذا، والظاهر: أنها ليست.

٤ـ كذا، والظاهر: أنّها.

وأيضاً لا يلزم من عدم سؤال الأنبياء السابق عدم سؤاله ﷺ.

وأيضاً لنعمة إرشاده ﷺ أجر كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿**قل لا أسألكم عليه أجراً إلاّ المودّة في القربى**﴾[1].

وأيضاً لا شكّ في وجود نعمة لأحد في أبي بكر، أبيه وأمّه وغيرهما.

وبالجملة لا معنى للاستدلال على كون هذه الآية في حقّه بأمثال هذه الأمور، وبالقول الذي ليس بحجّة لأكثر المفسّرين الذين كانوا من أحبّاء أبي بكر ومعتقديه ومعتقدي إمامته وأفضليته، فهم خصماء، فقولهم فيه لا يقبل، فلابدّ إمّا من تسليم الخصم أو الدليل. والخصم لا يسلّمه بل يدّعي فيه ما لا يخفى، وقد عرفت حال الدليل.

على أنّه قد يقال: في معنى الآية الذي ذكره تأمل، فإنّ الوعد بتبعيد الله من النار التقي من الشرك والذي يؤتي المال مزكّياً ولابتغاء وجه الله وبأن يرضيَ الله فيما بعد لا يدلّ على رضا الله عنه في الحال والمستقبل إلى حين خلافته وموته، إذ الظاهر أنّ المراد بقوله تعالى: ﴿**ولسوف ...**﴾[2] إرادة الرضا فيما بعد بسبب الإيتاء، وقبوله ليس بظاهر، وعلى تقديره أو كونه وعداً من الله قد يكون الوعد بالرضا عن فعله الآن قبل خلافته وظهورِ مخالفته، وليس «الأتقى» أفعل بل صفة مشبهة.

ولهذا قال البيضاوي في تفسير ﴿**سيجنّبها الأتقى**﴾[3]: «الذي اتقى من الشرك والمعاصي ﴿**الذي يؤتي ماله**﴾ و ﴿**يتزكّى**﴾ يصرفه في مصارف الخير لقوله: ﴿**يتزكّى**﴾ فإنّه بدلٌ من ﴿**يؤتي**﴾ أو حال عن فاعله، ﴿**وما لأحد عنده من نعمة**

---

١ـ الشورى: ٤٢/ ٢٣.

٢ـ الليل: ٩٢/ ٢١.

٣ـ ﴿**وسيجنّبها الأتقى الذي يؤتي ماله يتزكّى وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلاّ ابتغاء وجه ربّه الأعلى ولسوف يرضى**﴾ الليل: ٩٢/ ١٧ ـ ٢١.

**تجزى﴾** فيقصد بإتيانه مجازاته **﴿إلاّ ابتغاء وجـه ربّه الأعلى﴾** استثناء منقطع أو متصل عن محذوف، مثـل لا يؤتي إلاّ ابتغـاء وجه ربّـه لا لمكافـاة نعمة. **﴿ولسوف يرضى﴾** وعد بالثواب الذي يرضاه»[1].

ويؤيّد أنّه ليس بأفعل أنّه في مقابلة **﴿الأشقى﴾** وهو مفسَّـرٌ بالكافر، فيكون المراد المتقي عن الكفر وهو المسلم.

وأيضاً **﴿الأتقى﴾** الأفعل الذي بمعنى الأكرم عنـد الله لا يتّصف بوعد الله إيّاه بتبعيده عن النار.

وأيضاً لا يناسب توصيفه[2] بأنّه يؤتي المال مـزّكياً ولوجه الله وبالـوعد بأنّه سـوف يـرضى، فإنّ الأتقـى متّصف بـأعلى مراتـب جميع الطـاعـات وتـرك جميع المعصيات.

وبالجملـة هذه الآية ليست في شـأن أبي بكر مخصوصـةً به، إذ على التفسير المذكور الوصف غير منحصر فيه بالعقل والنقل، فإنّ إعطاء الزكاة لا بقصد مجازاة المعطى بل ابتغاء وجـه الله، وطلب رضاه ليس منحصراً فيه، بل كـلّ مزكّي شرعيّ هكذا، وكذا الوعد بتبعيد الله تعالى إيّاه من النار، وكذا عدم نعمة أحد عنده تجزى بالمعنـى المتقدّم والوعـد بالرضـا، وكذا التقـوى من الكفر بل من بعـض المعاصي أيضاً، ولا يناسب الأفعل لما مرّ، وكذا جميع المعاصي، مع أنّه غير واقع.

وعلى تقدير تسليم نزولها في شأنه حين اعتاقه لبلال وغيره ليس فيه فضيلة لا تكون لغيره، فليس فيها أفضلية أبي بكـر على أحد فكيف على جميع خلق الله حتى أمير المؤمنين عليه السـلام، مع ما تقدّم في حقّـه عليه السلام، بـل الأنبياء عليهم السلام مع أنّه كذب محض.

وأيضاً على تقدير كـونها نازلة في شأنه لا يدلّ على إمامتـه وكونها حقّاً، وهو

---

١ـ «أنوار التنزيل» ج٢، ص٥٦٣.

٢ـلم يستعمل باب التفعيل من مادة «وصف» في العربية الفصحاء وكان الأولى أن يقول: وصفه.

واضح. تأمل في تطويل كلامه، فإنّه طوّل من غير فائدة وخرج من غير [1] عما هو بصدده، فإذا تأملت تجده، ولا يحتاج إلى التفصيل والتعيين، فتأمل.

ثم قال:

«**الحجّة الرابعة**: قال بعضهم: رأينا الصحابة كانوا يقولون له: يا خليفة رسول الله، وعليّ بن أبي طالب كان يخاطبه بهذا الخطاب، والخصم يساعد عليه إلاّ أنّه يحمله على التقية. ثمّ رأينا أنّ الله تعالى وصف الصحابة بالصدق فقال: ﴿**للفقراء المهاجرين الذين أُخرجوا من ديارهم وأموالهم** ـ إلى قوله: ـ **أولئك هم الصادقون**﴾ [2] فلما ثبت أنّهم خاطبوه بخليفة رسول الله وأخبر الله عن كونهم صادقين لزم الحكم بأنّه كان خليفة لرسول الله ﷺ» [3].

**جوابه:**

أنّه لا حجّية في قول بعض مجهول، وأنّ الصحابة مختلفة على أنحاء ذكرناهم: بعضهم يعرف أنّه غير صحيح ويقول ذلك خوفاً، وبعضهم طمعاً، وبعضهم بغضاً لعليّ بن أبي طالب عليه السلام، وبعضهم جهلاً ومجردَ أنّه يراه نَصَب نفسه خليفة ونحو ذلك، وبعضهم تمسخراً واستهزاء.

وما نقل عن أمير المؤمنين عليه السلام فهو كذب لا نسلّمه، وعلى تقدير الصحّة فهو من قبيل الأوّل أو الأخير.

وليس بمعلوم كون القائل أحداً من الذين وُصفوا في الآية بالصدق، فإنّهم جمع خاصّ، وعلى تقدير كونهم قائلين ذلك فليس بمعلوم من الآية أنّهم صادقون في كلّ شيء أو في ذلك، حتى يصحّ الاستدلال وهو ظاهر، بل ذلك لا يوصف بالصدق.

---

١ـ كذا.

٢ـ الحشر: ٥٩/ ٨.

٣ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٥٤ ـ ٤٥٥.

ثم قال:

«**الحجّة الخامسة**: لو كانت الإمامة حقاً لعليّ عليه السلام لكان إما أن يقال: الأمّة أعانوه على طلب هذا الحقّ أو ما أعانوه، فإن كان الأوّل وجب عليه أن يطلبه لأنّه إذا لم يطلبه مع القدرة على الطلب كان ذلك التقصير لا محالة عليه، وإن قلنا: إنّهم ما أعانوه بل خذلوه لزم أن يقال إنّ هذه الأمة شرّ الأمم، لكنّه تعالى وصف هذه الأمة بأنّها خير الأمم، قال الله تعالى: ﴿**كنتم خير أُمّة أُخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر**﴾[1] فوصفهم بكونهم آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر، فلو أنّهم خذلوا علياً وما أعانوه على طلب حقّه لكانوا شرّ أمّة أخرجت للناس، ولما كانوا آمرين بالمعروف ولا ناهين عن المنكر، وكلُّ ذلك باطل»[2].

**ويجاب**:

أوّلاً بأنّه كان المطلوب إثبات حقّية إمامة أبي بكر، فلا يتمّ هذا إلاّ بانضمام ما تقدّم من بعض المقدّمات، فهو بالحقيقة راجع إلى الدليل الأوّل الذي قال: «هو المعتمد» وقد عرفت جوابه.

وثانياً: أنّا نختار أنّهم ما أعانوه أي بعضهم، وقوله: «لم يكونوا خير الأمم بل شرّهم» ممنوع، إذ لا يستلزم تركُ واجب ذلك، وعلى تقدير لزومه ليس كلّ واحد من الأمّة أو أكثرهم خير أمّة بل جميعهم، بمعنى أنّ جميعهم خيرٌ لأنّهم لا يتركون جميعاً الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولهذا جعل دليلاً على حجّية الإجماع.

وما ترك المعاونة الكلّ بل بعض من كان حاضراً وهو ظاهر، فإنّ من لم يدخل في ترك المعاونة من الحاضرين أمير المؤمنين وبعض بني هاشم وبعض خواصّه مثل سلمان وأبي ذر ومقداد وعمار[3]، وعلى تقدير ترك الكلّ كونُهم خير

---

١ـ آل عمران: ٣/ ١١٠.

٢ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٥٥.

٣ـ «الروض الأُنفُ» ج٧، ص٥٥٤.

أمّة قد يكون مشروطاً بكونهم آمرين با لمعروف وناهين عن المنكر.

ثم قال:

«**الحجّة السادسة**: التمسك بقوله ﷺ: «اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر»، وقوله: «اقتدوا» صيغة أمر، وهي إما للوجوب أو للنذب، وعلى التقديرين فإنّه يدلّ على جواز الاقتداء بهما في الأحكام، ولو كانوا على الخطأ والضلال لما جاز ذلك»[١].

**الجواب**:

منع ورود هذا الخبر فإنّه ما نقل في كتاب صحيح ولا يدّعيه إلاّ الخصم، ومجرد دعوى الخصم لا يثمر شيئاً، ويؤيّده أنّ التخصيص من بين الصحابة بالاقتداء بأبي بكر وعمر لا وجه له أصلاً مع شركة غيرهما معهما في الاقتداء بهما، ولهذا ما نقله أبو بكر يوم السقيفة عند المحاجّة، ولا عمر، ولم يثبت إمامتهما به بل ببيعة عمر، واستخلاف أبي بكر إيّاه، بل صرّحوا مراراً أن لا نصّ عليها[٢].

وثانياً أن ليس معنى الاقتداء بهما بمعنى اجعلهما إماماً وخليفة ولا مستلزماً لهما، غاية الأمر الاقتداء بهما في الفتوى بل في صلاة الجماعة فقط، وذلك ليس بفضيلة خاصّة تدلّ على شيء خصوصاً عندهم فإنّهم يجوزون الاقتداء بكلّ برّ وفاجر[٣].

وثالثاً بما أجاب هو عن الاستدلال على إمامته عليه السلام بقوله ﷺ: «من كنت مولاه فعليّ مولاه»[٤]، مع قبول الأمّة له، حاصله: «أنّه بعد التسليم يفيد

---

١ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٥٥.

٢ـ كما في «شرح المواقف» ج٨، ص٣٥١ و ٣٥٣.

٣ـ «الفقه على المذاهب الأربعة» ج١، ص٤٢٩.

٤ـ «سنن الترمذي» ج٥، ص ٢٩٧، ح ٣٧٩٧؛ «مسند أحمد بن حنبل» ج١، ص ٨٣ و ٨٤؛ «السنن الكبرى» ج٥، ص ٤٥ و ١٣٠.

الظنّ وهو لا ينفع في هذا المقام»[١]، وهذا يجري في جميع الأخبار التي جعلها دليل الإمامة والفضيلة، بل ورودها على الأفضلية أوضح وأقوى، فإنّهم صرّحوا بأنه لابدّ من العلم.

وما أعرف وجه استدلاله بأمثال هذه الأخبار التي ليست بمسلّم الثبوت عند الخصم ولا مبرهن ولا واضح الدلالة أيَّ شيءٍ، وليس التسمية بأنّه حجّة وعدُّها من الحجج وقوله: «إنّ له عشرَ حجج على إمامة أبي بكر»[٢] إلاّ شيئاً يعتبره العوامّ، ولكن يفتضح به المستدلّ والقائل عند الخواصّ من أهل العلم والمعرفة.

على أنّ في قوله: «الأمر إمّا للوجوب أو للندب»[٣] وقوله: «يدلّ على الجواز»[٤] مناقشة، فإنّه ينبغي أن يقول: يدلّ على الترغيب والرجحان، ويبيّن المذاهب الأُخر.

ثم قال:

«والشيعة طعنوا فيه من وجوه: أحدها أنّه خبر واحد فلا يكون حجّة، ثانيها أنّ هذا لو صحّ لكان نصّاً في ثبوت إمامته فكان يجب عليه يوم السقيفة أن لا يوقف إمامته على البيعة، ثالثها لعلّه ﷺ قال: «اقتدوا بالذين من بعدي أبا بكر وعمر» فأمر أبا بكر وعمر بالاقتداء باللذين يبقيان بعده وهما كتاب الله وعترته كما ذكره في خبر آخر.

والجواب عن الأول أنّ أمر هؤلاء الشيعة عجيب، فإنّهم إذا وجدوا خبراً يقوي مذهبهم كخبر المولى وخبر المنزلة زعموا أنّه متواتر، وإذا وجدوا خبراً يقوي قولنا زعموا أنّه خبر واحد وليس بصحيح، وهذا يجري مجرى التحكّم»[٥].

---

١ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٦٢.

٢ـ٣ـ٤ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٥٥.

٥ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٥٥.

ولا يخفى ما فيه لأنّ الشيعة لا يقول: إنّه خبر واحد، بل يقول ما قلناه. نعم الوجه الثاني يقولونه كما نقل، والثالث بعيد فإنّه كما قال: «فتح الباب في أمثال هذه التجوّزات والتحريفات يفضي إلى سقوط الوثوق بالقرآن وبجميع الأخبار، فإنّ الاستدلال بالدلائل اللفظية لا يتمّ إلاّ مع الإعراب، فإذا وجّهنا الطعن إلى الإعرابات سقط التمسك بالكلّ»[1] هذا كلام صحيح، ولكن ما يقول الشيعة ذلك وإن قاله بعض فأنّما قاله لما يقولون هم مثل ذلك، فإنّ التوجيهات في الاستدلال على إمامته عليه السلام والطعن فيه مثل توجيه قول عمر: «بيعة أبي بكر كانت فلتة»[2] بما ذكره الشارح[3] وهو مذكور في المواقف أيضاً[4]، ومثل حمل كلامه في منع المغالاة على الكراهة والتواضع[5] وغير ذلك على ما مرّ مفصّلاً.

وأيضاً قال:

«لا يقال: الأخبار الواردة في حقّ عليّ عليه السلام أقوى، لأنّ بني أمية مع قوّة سلطنتهم بالغوا في إخفاء مناقب عليّ عليه السلام فلولا قوّتها لما بقيت مع هذا المبطل القوي.

---

١ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٥٦.

٢ـ«الروض الأنف» ج٧، ص٥٥٣.

٣ـ«شرح تجريد العقائد» ص ٣٧١.

٤ـ«المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج٨، ص٣٥٨: «قال عمر في ذمّ أبي بكر: «إنّ بيعة أبي بكر كانت فلتة وقى الله شرّها فمن عاد مثلها فاقتلوه» قلنا نسبة الذمّ إليه من الأكاذيب الباردة، فإنّ عمر ــ مع كمال عقله وقد كانت إمامته بعهد أبي بكر إليه والقدح في أبي بكر قدح في إمامته ـ كيف يتصوّر منه ذلك».

٥ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧٤: «قال عمر: من غالى في صداق ابنته جعلته في بيت المال، فقالت له امرأة كيف تمنعنا ما أحل الله في كتابه بقوله: ﴿وآتيتم إحديٰهنّ قنطاراً﴾ (النساء: ٤/ ٢٠) فقال عمر: كلّ الناس أفقه من عمر حتى المخدّرات. وأُجيب بأنّه لم ينهَ نهي تحريم ... وقوله: كلّ الناس أفقه من عمر فعلى طريق التواضع وكسر النفس».

لأنّا نقول هذا معارض بما روي أنّ الرافض كانوا في جميع الأعصار مبالغين في إلقاء الشبهات في فضائل أبي بكر، فلولا قوّتها لما بقيت، بل الترجيح من هذا الجانب فإنّ الإنسان حريص على ما منع، فملوك بني أمية لمّا كان اجتهادهم في إخفاء مناقب عليّ عليه السلام أكثر كانت الدواعي أشدّ توّفراً على نقلها. أمّا الرافض فإنّهم يلقون الشكوك والشبهات في فضائل أبي بكر وذلك يوجب وهنها وضعفها، فلمّا بقيت مع هذا المانع القوي علمنا أنّه في غاية الصحّة»[١].

ثم قال:

«قوله: لو صحّ هذا الخبر لكان نصّاً في إمامته، قلنا: لا نسلّم لاحتمال أن يكون هذا دليلاً على وجوب الاقتداء بهما في الفتوى، أو في الرأي والمشورة، وإذا كان هذا محتملاً لم يكن نصّاً في ثبوت الإمامة، بلى إنّه يدلّ على إمامته الحاصلة بالبيعة حقّة لأنّها لو كانت باطلة لما أمرنا الرسول باتباع المبطل»[٢].

جوابه:

أنّه لا خفاء في عدم معقولية الجواب: فإنّ الشيعة دائماً كانت مقهورة وما يقدر على النقل، وبنو أمية بل بنو عباس أيضاً كانوا في كمال الشوكة والتعصّب في المنع عمّا يدلّ على حقّية إمامته عليه السلام وبطلان إمامة غيره، من مناقبه وفضائله ومثالب غيره، والشيعة متى كانوا يقدرون على منع أن يذكر مدائح أبي بكر وأخويه، وإلقاء الشكوك والشبهة فيها، فليس هذا إلاّ مكابرة محضة فذلك عجيب.

وأعجب منه قوله: «بل الترجيح من هذا الجانب فإنّ الإنسان حريص ...»[٣] نعم الناس حريص على ذلك ولكن ما يقدرون على شيء، فإنّهم

---

١ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٥٦.

٢ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٥٦.

٣ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٥٦.

كانوا يقتلون مـن يذكر ذلك ويحرقونهم وكتبهم وإن لم يكن فيه مـدح، بل كان فيه بعض فـروع الشيعة كما هو الآن، وهـو ظاهر. فكيـف يقاس منع الشيعـة وإلقاء شكـوكهم في ذكـر منـاقب الثـلاثـة بمنع بنـي أميّـة وبني عبـاس وجميع الحكّـام والطوائف غير الشيعـة عن مـدائحه عليه السـلام وذكر مثـالبهم، حتّى أنّـه لعنه الملاعين مثل معـاويـة وأضرابـه على رؤوس الأشهـاد، ومن كـان يقـدر على ذكـر منـاقبـه؟! وكان يعطـي من سبّـه الـدراهم والـدنـانير، ويقتل من يظهـر المحبّـة والمديحة[١]، وهو أمر واضح ما يحتاج إلى الذكر فكيف الخوض فيه، إلاّ أنّه لمّا ذكر من لا يستحي من ذكره وذكر الباطل والكذب توهّماً لأن يروّجهما ألجأنا إلى ذلك.

ثم الكلام في قولـه: «قلنا لا نسلّم ...»[٢] أنّه ليس بجيّـد بحسب الآداب فإنّه منع سند المنع، فإنّ كـلام القائل: «لو صحّ هذا الخبر ...»[٣] سند المنع كون الخبر دالاًّ على المطلـوب، وأنّـه إذا كـان احتمال كـون الخبر دليـلاً على وجـوب الاقتـداء في الفتـوى والـرأي والمشـورة كيـف يصـحّ الاستـدلال بـه على إمـامتـه وخلافته؟! وتسمية هـذه حجّة سادسة وتسمية أدلّة إمامـة عليّ عليه السلام التي مضت مع كونها في غـاية القوّة شكوكاً وشُبهـاً لاحتمال بعيد غير جائز. وكيف دلّ على أنّ إمامته الحاصلة بالبيعة كانت حقّاً، مستـدلاًّ بأنّه «لو كانت باطلة لما أمرنا الرسول ﷺ باتباع المبطل»؟!

على أنّ في قولـه: «المبطل»[٤] مناقشـة، فإنّه كان يجب أن يقول: بـاتباعهما، ولكن لمّا كانا مبطلين جاء ذلك على قلمه من غير اختيار مطابقاً لما في نفس الأمر.

---

١ـ «شرح نهج البلاغة» ج١١، ص٤٤ ـ ٤٦.

٢ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٥٦.

٣ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٥٦.

٤ـ أي قوله: لما أمرنا الرسول بإتباع المبطل، «كتاب الأربعين» ص ٤٥٦.

وأيضاً لا يخفى ما في قوله: «وأمر هؤلاء الشيعة عجيب ...»[١] إذ ليس بعجيب فإنّ الخبر الذي نقلوه الشيعة[٢] لمذهبهم إمّا متواتر ادعي تواتره حتى الخصم مثل خبر المنزلة فإنّه نقل عن بعضهم أنّه قال: «ما تواتر من النصوص إلاّ خبر المنزلة»[٣]، ويؤيده عدم منعه، ونقله في كتب السير والأخبار، رأيته في البخاري[٤] والمشكاة[٥] والمصابيح[٦] وغيره[٧]. وإما أنّه متواتر معناً مثل خبر الثقلين والغدير. وإمّا موجود في كتب الموافق والمخالف ونقله أهل السير والتواريخ، وما نقلوه على مذهبهم ليس كذلك حتّى أنّه ليس بموجود في صحاحهم.

فأمر هذا القائل عجيب يتعجّب عمّا لا عجب فيه مع علمه به، وهل هذا إلاّ تعصّب وعدم إنصاف.

ثم قال:

«**الحجّة السابعة**: روى أنّه ﷺ قال: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكاً عضوضاً» وصف القائمين بهذا الأمر في مدّة ثلاثين سنة بعده بالوصف الدالّ على التعظيم والمدح، ووصف من جاء بعد ذلك بالوصف الدالّ على أنّهم أرباب الدنيا لا أرباب الدين، وذلك نصّ على صحّة خلافة الخلفاء الأربعة.

لا يقال: هذا خبر واحدٌ.

قلنا: عندنا الإمامة من فروع الدين فلا يمتنع إثباتها بالخبر الواحد. ثم إذا

---

١ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٥٥.

٢ـهذا من باب: أكلوني البراغيث.

٣ـكما ادعاه ابن روزبهان، «دلائل الصدق» ج٢، ص٣٨٩، وقريب منه في «سير أعلام النبلاء» ج١٣، ص٣٤١.

٤ـ«صحيح البخاري» ج٥، ص٣٠٩، ح ٨٥٧.

٥ـ«مشكاة المصابيح» المطبوع مع «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» ج١١، ص ٣٣٥.

٦ـ«مصابيح السنّة» ج٤، ص١٦٨.

٧ـراجع «إحقاق الحق» ج٤، ص١٧٧ ـ ٢٣٤ تجد مصادر كثيرة لهذا الحديث.

أنصفنا لم نجد هذا الخبر أقلّ مرتبة من خبر المولى وخبر المنزلة»[١].

[ والجواب: ]

تأمّل في هذه الحجّة والإنصاف، فإنّ الجواب منع صحّة الرواية بل وجودِهِ في الكتب المعتبرة أو في الكتاب المعتبر، لا أنّه خبر واحد، فلا معنى لقوله: «عندنا الإمامة من فروع الدين» فإنّها مسألة أصولية، ولهذا ما ذكروها إلاّ في الأصول وقد مرّ ذلك. وأيضاً تسميتها خلافة بحسب الظاهر لا يدلّ على أنها كانت حقّة ولا على المدح والتعظيم لأنّها[٢] في تلك الزمان يسلكون بحسب الظاهر سلوكاً لا يظهر ميلهم إلى الدنيا، وعدم كونها خلافة عنه ﷺ إلاّ في بعض زمان الثالث.

وأيضاً لو كان نصّاً يرد ما نَقَل إيراده من الشيعة على خبر «اقتدوا»، ولا يمكن الجواب الذي ذكره هناك[٣] حيث صرّح بأنّه نصّ. فإن قال: ليس بنصّ، يقال: لا يصحّ الاستدلال حينئذ به ولا يكون حجّة على نحو ما مرّ فتذكّر.

ثم انظر مثل هذا الخبر الذي ما هو معلوم وجوده في كتاب معتبر وطريق مفيض، بعد الإنصاف لقول: «إنّ الإنصاف أنّ ذلك مثل خبر الولاية والمنزلة»[٤] مع أنّ خبر الولاية مذكور في كتب صحيحة كثيرة بطرق متعدّدة[٥]، وخبر المنزلة كذلك بل أكثر، فإنّه لا يخلو عنه كتاب مصنّف في الأخبار ومذكورة في الصحيحين[٦] والمشكاة[٧] والأخطب[٨] وكتاب كمال الدين بن طلحة[٩]

١ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٥٦؛ وقريب منه في «شرح المواقف» ج٨، ص٣٥٦.

٢ـكذا في جميع النسخ، أي لأنّ الخلفاء.

٣ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٥٥.

٤ـ«كتاب الأربعين» ص ٤٥٦.

٥ـ«كتاب الأربعين» ص ١٦٥ و ١٨٦؛ «الخصائص» للنسائي ص ٤٧ و ١٥٠؛ «مصابيح السنة» ج٤، ص١٧٢؛ «الرياض النضرة» ج٣، ص١١٣؛ «سير أعلام النبلاء» ج١٣، ص٣٤١.

٦ـ«صحيح البخاري» ج٥، ص٣٠٩ ح ٨٥٧؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي ج١٥، ص١٧٤.

٧ـ«مشكاة المصابيح» المطبوع مع «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» ج١١، ص ٣٣٥.

٨ـ«المناقب» لأخطب الخطباء الخوارزمي ص ١٣٣.

٩ـ«مطالب السؤول» ص١٩و٢٠.

والفصول[١] وغير ذلك، فضلاً عن كتب التواريخ[٢]. بل لو ادعى أحد تواتره لأمكن وهو أمر واضح. وقد علم أنّ ذلك ليس بإنصاف.

ثم قال:

«**الحجّة الثامنة**: أنّ أبا بكر أفضل الخلق والأفضل هو الإمام وإنّما قلنا هو الأفضل لوجوه: أحدها التمسك بقوله تعالى: ﴿**وسيجنبها الأتقى الذي** ...﴾[٣] وقد مرّ تقريره، ثانيها الخبر المشهور وهو قوله ﷺ: «والله ما طلعت شمس ولا غربت على أحد بعد النبيين أفضل من أبي بكر»، ثالثها قوله ﷺ ـ لأبي بكر وعمر ـ: «هذان سيّدا كهول أهل الجنة ما خلا النبيين والمرسلين». وإذا ثبت أنّه أفضل وجب أن يكون هو الإمام للوجه الذي تمسّك به الخصم. وأيضاً الخصم موافق في هذه المقدّمة»[٤].

الجواب:

قد مرّ البحث في أفضليته عليه السلام وأنّه لا ينبغي من عاقل أن يتوقّف في أفضليته عليه السلام من غيره بعد الإطلاع على ما ذكرناه من أحواله وأحوال غيره، فضلاً عن أن يقول بأفضلية أبي بكر، وأيضاً قد مرّ البحث في التمسّك بأفضليته بقوله تعالى: ﴿**وسيجنّبها الأتقى**﴾[٥] عن قريب فلا يحتاج إلى الإعادة.

وأمّا الخبران فهما من الأكاذيب والافتراء المحض على رسول الله ﷺ عند

---

١ـ الفصول المهمّة ظ و «المستدرك على الصحيحين» ج٣، ص١١٦؛ «الخصائص» للنسائي ص ٤٦ و ٧٣؛ راجع «احقاق الحق» ج٤، ص١٧٧.

٢ـ مثل: «سير أعلام النبلاء»: ج١٣، ص٣٤١.

٣ـ الليل: ٩٢/ ١٧.

٤ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٥٧؛ وقريب منه في «شرح المواقف» ج٨، ص٣٦٦.

٥ـ الليل: ٩٢/ ١٧.

الخصم، فليس بمسلّم ولا بمبرهـن، فما أعرف فائدة ذكـر أمثال هذه الأمـور، فلا يفيد ذلك إلاّ السواد والتعدّد عند العامّة، والفضيحة عند الخاصّة.

وقد مرّ أنّه يجوز عندهم إمامة المفضول مع وجود الأفضل، وأنّ الوجه الذي ذكره الشيعة فقد أبطله، فكيف يقول حينئذ به للوجه الذي تمسّك به الخصم، فلا يكـون حجّة حقيقـة على مذهبهـم، على أنّ في دلالتهما ـ بعـد تسليمهما ـ على أنّـه الأفضل الـذي يلزم منهـا الإمـامة والخلافـة نظراً لاحتمال الأفضليـة في بعض مـا يوجـب الفضيلة والمساواة إلى حين صـدور الخبر عنه ﷺ، ولا يفهم من السيـادة الأفضلية المطلـوبة، على أنّـه عن جمع خـاصّ وهم الكهول وذلـك قد يكـون عند موتهم، أي يكون سيّد الكهول حينئذ.

وبالجملة ليس بمنصف من يدّعي أفضلية هذا الشخص بعد الإطلاع على أحوالهما.

ثم قال:

«**الحجّة التاسعة**: أنّه ﷺ استخلفه على الصلاة أيام مرضـه وما عزله فوجب أن يبقى بعد موته خليفة له في الصلاة، وإذا ثبتت خلافته في الصلاة ثبتت خلافته في ساير الأمـور، ضرورة أنّه لا قائل بالفـرق، وهذا الوجه هو الـذي تمسّك به أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام في إثبات إمـامة الصديق، حيث قال: «لا نقيلك ولا نستقيلك قدّمك رسول الله ﷺ لديننا أفلا نقدّمك في أمور دنيانا.

فإن قالوا: لم يثبت أنّه ﷺ استخلفه في أمر الصلاة مدّة مرضه.

قلنـا: هـذه القضيـــة لا يمكن أن يتـوصّـل بها إلاّ بـالـروايـات، والكتـب الصحيحـة، والأخبار نـاطقة بـذلك مثـل صحيح البخاري وغيره فكيـف يمكن مدافعته بمجرد التشهي»[1].

---

١ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٥٧.

وفيه بحث: أما أوّلاً فنمنع ثبوت هذا الخبر، بل الذي نقل عندنا أنّه لما ثقل ﷺ نادى بلال الصلاة، قالت عائشة: إنّ أبا بكر يصلّي بالناس، فتوهم أنّ ذلك كان بأمر رسول الله ﷺ وتقدّم للصلاة وكبّر عالياً حتى سمع ﷺ صوته وأفاق وسأل عن ذلك، قيل: إنّ أبا بكر تقدّم بالناس ليصلّي فخرج متكياً على عليّ عليه السلام وفضل بن عباس حتى جاء إلى المحراب ونحّى أبا بكر وصلّى هو ﷺ[1].

وثانياً: إنّه على تقدير وجوده في صحيح البخاري[2] فهو لا يدلّ على الاستخلاف في جميع مدّة مرضه، بل في صلاة واحدة لا متعدّدة.

وثالثاً: على تقدير تسليم ما ذكره ليس كلّ ما هو مذكور في الصحيح مما يكون ظاهراً صحّته أو مبرهناً بحيث يكون حجّةً على الخصم، فإنّه ما ثبت صحّة ما فيه، وعدالة الناقل. وصحّته عند المدّعي ليس بنافع ولا يتمّ به الاستدلال.

ورابعاً: إنّه خبر واحد والمسألة أصولية وفي إثباتها بمثله بحث، وعلى تقدير كونها فرعيةً في حجّية الخبر الواحد أيضاً خلاف وبحث في الأصول، وكثير من الأصوليين والعلماء ليسوا بقائلين به[3] فكيف يثبتها ؟! وأمّا ما استدلّت الشيعة به من الأخبار فهي إمّا متواترة مثل خبر الغدير والمنزلة، وإما محفوفة بالقرائن وبأمور أخر لا يمكن منعها، أو مستفيض، وإما لأنّه مذكور في كتب الخصم بحيث لا يسعهم إنكاره فهو حجّة عليهم، فتأمل.

وخامساً: إنّه يجوز أن عزله.

وسادساً: إنّه سلّمنا أنّه ما عزله ولكن ينعزل بموت منيبه، وهو ظاهر وثابت

---

١ـ «إعلام الورى» ص ١٣٤؛ «الإرشاد» ج١، ص١٨٣؛ «بحار الأنوار» ج٢٢، ص٤٦٧.

٢ـ لم نجد هذا الخبر في «صحيح البخاري» نعم نقله المتقي الهندي في «كنز العمال» ج٥، ص٦٥٦ ح ١٤١٥٤ عن العشاري.

٣ـ «بذل النظر في الأصول» ص ٣٩٣.

في الفقه[١].

وسابعاً: كيف يدلّ الإمامة في الصلاة وبقائها فيها على كونه خليفة و إماماً، وأيّ ملازمة بينهما، والاستدلال بعدم القائل بالفرق ضعيف جداً، فإنّه مسألتان فيجوز أن يقول أحد بإحديهما ولا يقول بالأخرى. وبالجملة لو لم يحصل من الفرق رفعُ ما أُجمع عليه يجوز القول الثالث، والفرق كما بيّن في الأصول[٢]، ومعلوم عدم حصوله هنا.

وثامناً: إنّ مثل هذا يمكن جعله دليل مسألة فقهية لا أُصولية فتأمل.

وتاسعاً: إنّ من العجائب الاستدلال على ذلك بالقياس بأنّه إذا ثبت إمامته في الصلاة ثبت إمامته لأنّه في أمر الدين فثبت في أمر الآخرة، وهذا باطل من وجوه:

الأوّل: إنّه قياس في الأُصول، ولو سلّم كونها فرعية فالقياس باطل فإنّه ما ثبت حجّيته فإنّه مختلف فيه، وكثير من العلماء مثل علماء أهل البيت لا يقولون به ولهم عليه أدلّة عقلية ونقلية مذكورة في محلّها[٣].

والثاني إنّ القياس له شرائط ومواد، وليس القائلون به يقولون به في جميع المسائل، فإنّهم لا يقولون ذلك في الحدود والكفّارات فلابدّ إثباته فيما نحن فيه.

والثالث: إنّه قياس مع الفارق وهو باطل بالعقل والنقل والإجماع من القائل بالقياس وغيره، فإنّ إقامة الصلاة أمر واحد، ويصلح لذلك عندهم كلّ مسلم برّ وفاجر ومن ليس له شوكة وتدبير الملك والعلم بالمسائل المحتاج إليه[٤] وسائر ما يحتاج إليه الإمام، والخلافة والإمامة رياسة عامّة لجميع أمور الناس في الدين

١ـ«المغني والشرح الكبير» ج٥، ص٢٤٢؛ «المبسوط» ج٢، ص٣٦٨.

٢ـ«معارج الأصول» ص ١٣١.

٣ـ«الكافي» ج١، ص٥٧ ـ ٥٨؛ «معارج الأصول» ص ١٨٣.

٤ـكذا والظاهر : إليها.

والدنيا وأنّه لا يصلح له كلّ مسلم بل لابدّ له من علوم شتّى وتدبير وشوكة وقبول الرعية ونحو ذلك مما لا يخفى، مع قطع النظر عن العصمة والعدالة اللتين شَرَطهما الشيعة وبعض العامّة مثل صاحب الكشّاف حيث فهم اشتراط العدالة [١]، بل فهم العصمة من البيضاوي حيث قال: «دلّت ﴿**لا ينال عهدي الظالمين**﴾ [٢] على اشتراط العصمة قبل النبوة أيضاً» [٣] فكيف يقاس مثل هذه على مثل تلك.

فأنصف وأنصف أيّها العاقل هل يتكلّم بمثل هذا مجنون أو صبيّ فضلاً عن عاقل عالم، وهل يصحّ جعل مثل هذه مؤيداً وأمارة فضلاً عن أن يجعل حجّة وبرهاناً على مثل هذه المسألة التي معركة الفضلاء ومحلّ آراء العلماء، وسمّى هذا المستدلّ تلك حجّة وسمّى أدلة الشيعة المتقدّمة ـ مع ما رأيت من قوّتها وضعف الأجوبة والتكلّف فيها ـ بالشبهة، فيظهر من هذا أنّ ليس المستدلّ الباحث في مقام البحث حتى يصل إلى التحقيق، بل في مقام الجدل وتكثير السواد وعدم إظهار الأدلّة والحجج، بل إخفاء الحقّ وإظهار الباطل جهلاً أو تعصّباً، فما ينبغي البحث معه، بل يقال له سلاماً، ولكن الضرورة ألجأت ولم ينفع.

وأعجب منه إسناد هذا الاستدلال إلى أمير المؤمنين عليه السلام منبع العلوم، مع عدم ربط في العبارة، فإنّ استدلاله الأول كان عدم القائل بالفرق، وهذا قياس فكيف قال: «وهذا الوجه هو الذي تمسّك به عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وإنّ قوله عليه السلام صريح في أنّ إمامته كانت بالبيعة حيث قال: «ما نقيلك» [٤]. وكأنهم نسبوه إليه حيث قال: «أقيلوني فلست بخيركم وعليّ فيكم» كقول عمر: «لا نقيلك». بل هذا منقول عن عمر في بعض الكتب [٥] وهو عنه غير

---

١ـ «الكشّاف» ج١، ص ١٨٤.

٢ـ البقرة: ٢/ ١٢٤.

٣ـ «أنوار التنزيل» ج١، ص٨١.

٤ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٥٧.

٥ـ كما يظهر ممّا رواه في «كنز العمال» ج٥، ص٦٣٠ ح ١٤١١٠.

بعيد وأمّا عن أمير المؤمنين عليه السلام فحاشاه عن مثل هذا الكلام، متى بايعه عليه السلام حتى يقيل أو يستقيل؟! ومتى يجوز ذلك؟! ومتى يستدلّ له به؟! ومتى يقول بإمامته للصلاة؟!

وبالجملة مَن يعرف حاله يعرف أنّ هذا كذب وافتراء محض عليه، إلاّ أن يكون على الاستهزاء أو التقية، الله يعلم.

ثم قال:

«**الحجّة العاشرة**: أنّ طريق حصول الإمامة إمّا النصّ وإمّا الاختيار، وبطل القول بالنصّ على ما سيأتي دلائله إن شاء الله تعالى، فبقي القول بالاختيار. فكلّ من قال طريق الإمامة هو الاختيار قال: الإمام هو أبو بكر، فوجب القطع بصحّة إمامته ضرورة أنّه لا قائل بالفرق»[1].

**والجواب من وجوه:**

الأوّل أنّ الطريق قد يكون إجماعاً أو أمر إمام من الله ورسوله، وقد مرّ من قبل أنّ طريقه إمّا النصّ أو الإجماع، وقال صاحب المواقف: «الإمامة إمّا بالنصّ أو الإجماع»[2] فهذا خلاف ذلك.

الثاني أنّا نقول: إنّ النصّ طريقها، وقد مرّ دليله مفصّلاً وقد ادّعى هذا القائل عليها نصوصاً كثيرة من قبل، وقال الشارح: «الإمام منصوص، أمّا عندنا فأبو بكر، وأمّا عندهم فعلي عليه السلام»[3]. وبالجملة دعوى الحصر ممنوعة وهذا سنده، وقد مرّ أيضاً ما يمكن كونه سنداً مثل الأفضلية والقرابة ونحو ذلك من دلائل العقل.

---

١ـ «كتاب الأربعين» ص ٤٥٧؛ وقريب منه في «شرح المواقف» ج ٨، ص٣٥٤.

٢ـ «المواقف» ضمنَ «شرح المواقف» ج٨، ص٣٥٤.

٣ـ لم أجده في «شرح تجريد العقائد» ولا في «شرح المواقف» نعم ذكره شارح المقاصد في «شرح المقاصد» ج٥، ص٢٥٩.

الثالث: أنّه قد مرّ بطلان كون الاختيار والبيعة طريقاً لإثبات الإمامة، فراجع إلى ما قلنا فيه.

الرابع: أنّ عدم القائل بالفرق أنّما هو دليل في المسألة الفرعية إذا حصل رفع المجمع عليه والقول بخلافه في مسألة واحدة، مثل أن ينحصر القول في أنّ للجدّة سدس الأصل، أو السدس بعد نصيب الزوجة [١]، فالقول بحرمانها قول بالفرق وباطل. ولا محذور إذا كان في مسألتين، بحيث يقال في مسألة بقول جماعة وفي أخرى بقول أخرى، مثل أن يقال: وطء المرأة دبراً موجب للغسل دون الغلام، بعد أن كان القول منحصراً في وجوب الغسل بالوطي دبراً مطلقاً وفي عدمه كذلك [٢] هذا.

وقد حقّق في محلّه من كتبهم الأصولية [٣] وهنا كذلك، فإنّه قد يقول أحد: إنّ الإمامة تثبت بالبيعة فيوافق في ذلك هذا القائل وأصحابه، وقال: إنّ الإمام غير أبي بكر بل عليّ عليه السلام ويوافق في ذلك الشيعة، فتأمل فيه.

على أنّه ما يحتاج إلى ذلك إذ يكفي أن يقول: قد أثبتنا أنّها تثبت بالبيعة، وقد وقعت البيعة في إمامة أبي بكر لا في عليّ عليه السلام. كذا فيما سبق من هذا القائل.

فقد علم ممّا قلناه في بحث الإمامة ما في كلام الشارح من الأدلة والأجوبة صريحاً وضمناً.

وقد أطلنا الكلام في هذا المقام لما فعله الرازي، دفعاً لبعض ما توهّمه من الشكوك والشبه، عسى أن ينفع الناظر فيه بالإنصاف، ويحصل لنا كفارةُ ما فعلنا من ترك الطاعات وارتكاب المعصيات، والقربُ لدى الله وعند رسوله وخلفائه وأوصيائه وأمنائه، والفوزُ بالسعادات.

---

١ـ «مختلف الشيعة» ج٢، ص٧٣٣.

٢ـ «مختلف الشيعة» ج١، ص٣٠.

٣ـ مثل: «المستصفى» ج١، ص١٩٨.

## [في إمامة باقي الأئمّة الاثني عشر عليهم السلام ]

**قال المحقّق الطوسي قدّس سرّه:** «والنقل المتواتر دلّ على الأحد عشر»

بعد أن ذكر الأدلّـة على إمامة عليّ عليه السلام وأبطل إمـامة غيره أراد بيان إمامة باقي الأئمّة عليهم السلام، وهم أحد عشر من ولده: الحسن والحسين ابناه، وعليّ بن الحسين، ومحمّـد بن عليّ، وجعفر بن محمّـد، وموسى بن جعفـر، وعلي بن موسى، ومحمّد بن علي، وعلي بن محمّـد، والحسن بن عليّ، والحجّة القائم صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين.

واستُدلّ عليه بالنقل والعقل.

**والأول**[1]: الآيات مثل ما مرّ مـن كونهم داخلين في آية التصدّق[2]، بل في آية الصادقين[3] وغيرهـا وسيجيء. والأخبار المتـواترة عـن النبي ﷺ و النصوص المتواترة من كلّ إمام على من بعده، وذلك يعلم من تفحّص كتبهم مثل الكافي[4] والأماليين[5] وغير ذلك، وقد مرّ بعض الأخبار مثل ما نقل في الكافي في الصحيح عن الحارث بن المغيرة قـال: قلت لأبي عبد الله عليـه السلام: قـال رسول الله ﷺ: «من مات لا يعرف إمامه مات ميتة جاهلية»؟ قال: «نعم»، قلت: جاهلية جهلاء

---

١ـ وأمّا الثـاني ـ وهـو الدليل العقلي ــ فقد ذكره في قـوله: «ثم اعلم أنّ هـؤلاء الذين ...» وأيضـاً قبل البحث عن أحكام المخالفين من قوله: «مع ثبوت عصمتهم و ...».

٢ـ المائدة: ٥/ ٥٥.

٣ـ التوبة: ٩/ ١٩٩.

٤ـ «الكافي»: ج١، ص٢٩٧ و ٣٠٠ و ٣٠٥.

٥ـ «الأمالي» للصدوق ص ٥١٠؛ «الأمالي» للطوسي ص ٣٥١، ح ٧٢٦.

أو جاهلية لا يعرف إمامه؟ قال: «جاهلية كفر ونفاق وضلال»[١].

ثم اعلم أنّ هؤلاء الذين نقول بإمامتهم كانوا أعلم زمانهم وأعدل، ولم يكن منصب أحد مثلَهم ولم يصلح غيرهم لذلك وذلك معلوم. وأيضاً قد ثبت بالتواتر أنّهم ادعوا ذلك وظهر منهم خرق العادة فثبت إمامتهم كالنبوة.

## [ ما يدلّ على إمامة الأئمّة الاثني عشر من طرق العامّة ]

ويدلّ ما نقل من طريق العامّة أيضاً على تعيين عددهم، مثل ما روي في باب الصحاح في المصابيح: جابر بن سمرة قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «لا يزال الإسلام عزيزاً إلى اثني عشر خليفة كلّهم من قريش»[٢].

وفي رواية: «لا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعة أو يكون عليهم اثنا عشر خليفة»[٣].

وفي رواية: «لا يزال أمر الناس ماضياً ما ولّاهم اثنا عشر رجلاً كلّهم من قريش»[٤].

وفي كتاب الفرقة الناجية[٥] عن أبي سليمان راعي رسول الله ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ليلة أسري بي إلى السماء قال لي الجليل جلّ جلاله: ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربّه﴾[٦] فقلت: والمؤمنون، قال: «صدقت، من خلّفت في أمّتك؟» قلت: خيرها، قال: «عليّ بن أبي طالب؟» قلت: نعم، قال: «يا

---

١ـ «الكافي» ج١، ص٣٧٧.
٢ـ «مصابيح السنّة» ج٤، ص١٣٧، ح ٤٦٨٠.
٣ـ «مصابيح السنّة» ج٤، ص١٣٧، ح ٤٦٨٠.
٤ـ «مصابيح السنّة» ج٤، ص١٣٧، ح ٤٦٨٠.
٥ـ قال في «الذريعة إلى تصانيف الشيعة» ج١٦، ص١٧٧: «الفرقة الناجية للشيخ أبي إسماعيل إبراهيم بن سليمان القطيفي فرغ منه في خامس صفر ٩٤٥ بمدينة الجزائر ...».
٦ـ البقرة: ٢/ ٢٨٥.

محمّد إنيّ اطلعت إلى الأرض اطلاعة فاخترتك منها فشققت لك اسماً من أسمائي، فلا أُذكَر في موضع إلاّ ذكرت معي، فأنا المحمود وأنت محمّد، ثم اطلعت الثانية فاخترت عليّاً وشققت له اسماً من أسمائي فأنا الأعلى وهو عليّ، إنّي خلقتك وخلقت عليّاً وفاطمة والحسن والحسين والأئمّة من ولده من نور من نوري وعرضت ولايتكم على أهل السماوات والأرض، فمن قبلها كان عندي من المؤمنين، ومن جحدها كان عندي من الكافرين، يا محمّد لو أنّ عبداً من عبادي عبدني حتى يتقطّع ويصير كالشّن البالي ثم أتاني جاحداً لولايتكم ما غفرت له حتى يقرّ بولايتكم، يا محمّد تحبّ أن تراهم؟» قلت: نعم يارب، قال: «التفت عن يمين العرش» قال: فالتفت فإذا بعليّ، وفاطمة، والحسن، والحسين، وعليّ بن الحسين، ومحمّد بن عليّ، وجعفر بن محمّد، وموسى بن جعفر، وعليّ بن موسى، ومحمّد بن عليّ، وعليّ بن محمّد، والحسن بن عليّ، والمهدي، في ضحضاح من نور قيام يصلّون، وهو في وسطهم ـ يعني المهدي ـ كأنّه كوكب درّي، وقال: «يا محمّد هؤلاء الحجج، وهذا القائم من عترتك، وعزّتي وجلالي إنّه الحجّة الواجبة لأوليائي والمنتقم من أعدائي»[1].

وعن سعيد بن قيس[2] عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا واردكم على الحوض، وأنت يا عليّ الساقي، والحسن الرايد، والحسين

---

١ـ «الفرقة الناجية» الورقة ٧٣، «الف»، وراجع أيضاً «كمال الدين وتمام النعمة» ج١، ص٢٥٢ ـ ٢٥٣ مع اختلاف يسير.

٢ـ كذا في جميع النسخ الخطية، ولكن في المصدر «سعيد بن بشير» و في «رجال الطوسي» في أصحاب عليّ عليه السلام ص ٤٤: «سعد بن قيس الهمداني»، والظاهر من السيد الخوئي رحمة الله عليه في «معجم رجال الحديث» ج٨، ص ١٢٩، اتحاد «سعيد بن قيس» مع «سعد بن قيس» وأنّ «سعداً» تصحيف «سعيد» ولكن يحتمل أن يكون الصحيح: «سعد بن سعيد بن قيس» راجع «المجموع في الضعفاء والمتروكين» ص ١٢٤.

الآمر [١]، وعليّ بـن الحسين الفـارط [٢]، ومحمّـد بن عليّ الناشر، وجعفـر بن محمّـد السـائق، وموسى بـن جعفر محصي المحبّين والمبغضين وقـامع المنـافقين، وعليّ بن موسى مزين [٣] المؤمنين، ومحمّـد بن عليّ منـزل أهل الجنّـة في درجـاتهم، وعليّ بن محمّـد خطيب شيعتـه ومـزوّجهم الحور العين، والحسن بـن عليّ سراج أهل الجنّـة يستضيئـون بـه، والمهـدي شفيعهـم يـوم القيـامـة حيـث لا يـأذن إلاّ لمن يشـاء ويرضى»[٤].

وعن سلمان المحمّدي قال: دخلت على النبيّ ﷺ وإذا الحسين على فخذه، وهو يقبّل عينيه ويلثم فاه، ويقول: «أنت سيد، ابن سيد، أبو السادة، وأنت إمام، ابن إمـام، أبـو الأئمّة، وأنـت حجّة، ابـن حجّـة، أبو حجـج تسعة مـن صلبك تاسعهم قائمهم»[٥].

وبعض فضلاء الرواة ونقلة الأخبار [٦] صنّف كتاباً مفـرداً في نقل الصحابة النصّ من رسول الله ﷺ على الأئمّة الاثني عشر بأعيانهم، وأفرد لكلّ راو منهم باباً فيه ما ورد عن الأئمّة عليهم السلام ممّا يوافق نقل الصحابة، وأنا اقتصر من ذلك على حديـث أو حديثين من كُلّ بـاب، وأعقبه ممّـا تيسر ما أعقبه، لئـلا ينتهي إلى الإكثار والإطناب، وبالله التوفيق.

فالـذي نختار مـن رواية عبد الله بـن عباس حديـث اليهودي، قـال: قدم

---

١ـ في المصدر : الآثر.

٢ـ في المصدر : القا[ئد].

٣ـ في المصدر : زين.

٤ـ «الفـرقة النـاجية» الورقـة ٧٥، «الف»؛ «مناقـب آل أبي طالب» ج١، ص ٢٩٢؛ «بحـار الأنوار» ج٣٦، ص ٢٧٠.

٥ـ «الفرقة الناجية» الورقة ٧٥، «الف»، «كمال الدين وتمام النعمة»: ج١، ص٢٦٢.

٦ـ هو عليّ بن محمد بن علي الخزّاز القميّ مصنّف: «كفاية الأثر في النصّ على الأئمة الأثني عشر».

يهودي على رسول الله ﷺ يقال له: نعثل، فقال: يا محمّد إنّي أسألك عن أشياء تلجلج في صدري منذ حين فإن أنت أجبت عنها أسلمت على يديك، قال: «سل يا أبا عمارة» فلم يزل يسأله، ويجيبه، وهو يقول: صدقت يا محمّد، إلى أن قال: فأخبرني عن وصيّك من هو؟ فما من نبيّ إلاّ وله وصيّ وإنّ نبينا موسى بن عمران أوصى إلى يوشع بن نون، فقال: «نعم إنّ وصيي والخليفة من بعدي عليّ بن أبي طالب، وبعده سبطاي الحسن والحسين يتلوه تسعة من صلب الحسين أئمة أبرار». قال: يا محمّد فسمّهم لي، قال: «نعم إذا مضى الحسين فابنه عليّ، فإذا مضى عليّ فابنه محمّد، فإذا مضى محمّد فابنه جعفر، فإذا مضى جعفر فابنه موسى، فإذا مضى موسى فإبنه عليّ، فإذا مضى عليّ فابنه محمّد، فإذا مضى محمّد فابنه عليّ، ثم ابنه الحسن، ثم المهدي. فهذه اثنا عشر عدد نقباء بني إسرائيل» قال: وأين مكانهم في الجنّة؟ قال: «معي في درجتي» قال: أشهد أن لا إله إلاّ الله وأنّك رسول الله وأشهد أنّهم الأوصياء بعدك، ولقد وجدت هذا في الكتب المتقدّمة، وفيما عهد إلينا موسى بن عمران عليه السلام: إذا كان آخر الزمان يخرج نبيّ يقال له «أحمد»[1] خاتم النبيين لا نبيّ بعده، يخرج من صلبه أئمّة أبرار عدد الأسباط[2].

والحديث طويل أخذنا منه موضع الحاجة.

وعن عبد الله بن عباس، قال: «قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله تبارك وتعالى اطلع على الأرض اطلاعة واختارني منهم فجعلني نبيّاً، ثم اطلع الثانية فاختار منها عليّاً فجعله إماماً، ثم أمرني أن أتخذه أخاً ووصيّاً وخليفة ووزيراً، فعليٌّ مني وأنا من عليّ، وهو زوج ابنتي، وأبو سبطي الحسن والحسين، ألا وإنّ الله

---

١ـ في المصدر: «أحمد» وفي جميع النسخ الخطية من الكتاب «محمد».

٢ـ «كفاية الأثر»: ص١٣ ـ ١٤.

تعالى جعلني وإيّاهم حججاً على عباده، وجعل من صلب الحسين أئمّة يقومون بأمري ويحفظون وصيّتي، التاسع منهم قائم أهل بيتي، أشبه الناس بي في شمائله وأقواله وأفعاله، يظهر بعد غيبة طويلة وحيرة مضلّة، فيعلن أمر الله، ويظهر دين الله تعالى، ويؤيّد بنصر الله، وينصر بملائكة الله، فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً»[1].

وعن عبد الله بن مسعود قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الأئمّة بعدي اثنا عشر، تسعة من صلب الحسين، والتاسع قائمهم، وطوبى لمن أحبّهم، والويل لمن أبغضهم»[2].

وعن أبي سعيد الخدري قال: صلّى بنا رسول الله ﷺ صلاة الأولى ثم أقبل بوجهه الكريم علينا فقال: «معاشر أصحابي إنّ مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح، وباب حطّة بني إسرائيل، فتمسّكوا بأهل بيتي بعدي الأئمّة الراشدين من ذرّيتي، فإنّكم لن تضلّوا أبداً» فقيل: يا رسول الله كم الأئمّة بعدك؟ قال: «اثنا عشر من أهل بيتي ـ أو قال ـ من عترتي»[3].

وعن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «الأئمّة بعدي اثنا عشر، تسعة من صلب الحسين، تاسعهم قائمهم ـ ثم قال ـ ألا إنّ مثلهم فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلّف عنها هلك، ومثل باب حطّة في بني اسرائيل»[4].

وعن سلمان الفارسي رضوان الله عليه قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «معاشر الناس إنّي راحل عن قريب ومنطلق إلى المغيب، أوصيكم في عترتي خيراً،

---

١ـ «كفاية الأثر» ص ١٠ ـ ١١.

٢ـ «كفاية الأثر» ص ٢٣. وليس في المصدر: «طوبى لمن أحبّهم والويل لمن أبغضهم». بل هو ذيل حديث أبي سعيد الخدري الذي رواه في المصدر ص ٣١.

٣ـ «كفاية الأثر» ص ٣٣ ـ ٣٤.

٤ـ «كفاية الأثر» ص ٣٨ ـ ٣٩.

وإيّاكم والبدع فإنّ كلّ بدعة ضلالة والضلالة وأهلها في النار، معاشر الناس من افتقد الشمس فليتمسّك بالقمر، ومن فقد القمر فليتمسّك بالفرقدين، فإذا افتقدتم الفرقدين فتمسّكوا بالنجوم الزاهرة بعدي، أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم» قال: فلم يزل حتى دخل بيت عائشة، فدَخَلتُ إليه وقلت: بأبي أنت وأمّي يا رسول الله سمعتك تقول: «إذا افتقدتم الشمس فتمسّكوا بالقمر» ما الشمس؟ وما القمر؟ وما الفرقدان؟ وما النجوم الزاهرة؟ فقال: «أنا الشمس، وعليّ القمر، فإذا افتقدتموني فتمسّكوا به من بعدي، وأمّا الفرقدان فالحسن والحسين، إذا افتقدتم القمر فتمسّكوا بهما، وأمّا النجوم الزاهرة فهم الأئمّة التسعة من صلب الحسين والتاسع مهديّهم - ثم قال ﷺ - إنّهم هم الأوصياء والخلفاء من بعدي، أئمّة أبرار عدد أسباط يعقوب وحواري عيسى» فقلت: فسمّهم لي يا رسول الله، فقال: «أولهم وسيّدهم عليّ بن أبي طالب، وسبطاي الحسن والحسين، وبعدهما عليّ زين العابدين، وبعده محمّد باقر علم النبيين، والصادق جعفر بن محمّد، وابنه الكاظم سمّي موسى بن عمران، والذي يقتل بأرض الغربة ابنه عليّ، ثم ابنه محمّد، والصادقان عليّ والحسن، والحجّة القائم المنتظر في غيبته، فإنّهم عترتي من لحمي ودمي، علمهم علمي، وحكمهم حكمي، من آذاني فيهم فلا أناله الله شفاعتي»[1].

وعن جابر بن عبد الله الأنصاري، قال: قال رسول الله ﷺ للحسين بن علي: «يا حسين يخرج من صلبك تسعة من الأئمّة منهم مهدّي هذه الأمّة، فإذا استشهد أبوك فالحسن بعده، فإذا سمّ الحسن فأنت، فإذا استشهدت فعليّ ابنك، فإذا مضى عليّ فمحمّد ابنه، فإذا مضى محمّد فجعفر ابنه، فإذا مضى جعفر فموسى ابنه، فإذا مضى موسى فعليّ ابنه، فإذا مضى عليّ فمحمّد ابنه، فإذا مضى محمّد

---

١ـ «كفاية الأثر» ص ٤١ ـ ٤٢.

فعليّ ابنه، فإذا مضى عليّ فالحسن ابنه، ثم الحجّة بعده يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً»[١].

وعن أنس بن مالك قال: صلّى بنا رسول الله ﷺ صلاة الفجر ثم أقبل علينا فقال: «معاشر أصحابي من أحبّ أهل بيتي حشر معنا ومن استمسك بأوصيائي من بعدي فقد استمسك بالعروة الوثقى» فقام إليه أبو ذر فقال: يا رسول الله فكم الأئمّة من بعدك؟ قال: «عدد نقباء بني إسرائيل» فقال: كلّهم من أهل بيتك؟ فقال: «كلّهم من أهل بيتي تسعة من صلب الحسين والمهديّ منهم»[٢].

وعن أبي هريرة قال: قلت لرسول الله ﷺ: إنّ لكلّ نبيّ وصيّاً وسبطين فمن وصيّك وسبطاك؟ فسكت ولم يردّ عليّ جواباً، فانصرفت حزيناً، فلمّا كان الظهر قال: «أدن يا أبا هريرة منّي» فجعلت أدنو وأقول: أعوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله، ثم قال: «إنّ الله بعث أربعة آلاف نبيّ وكان لهم أربعة آلاف وصيّ وثمانية آلاف سبط، فوالذي نفسي بيده لأنا خير النبيين، ووصيي خير الوصيين، وإنّ الأسباط كانوا من ولد يعقوب وكانوا اثني عشر رجلاً، وإنّ الأئمّة من بعدي اثنا عشر من أهل بيتي عليّ أولهم، وأوسطهم محمّد، وآخرهم محمّد مهديّ هذه الأمّة الذي يصلّي عيسى ابن مريم خلفه، ألا من تمسّك بهم بعدي فقد تمسّك بحبل الله، ومن تخلاّ منهم فقد تخلاّ من الله»[٣].

وعن عثمان بن عفان[٤] قال: إنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الأئمّة

---

١ـ «كفاية الأثر» ص ٦١ ـ ٦٢.

٢ـ «كفاية الأثر» ص ٧٤.

٣ـ «كفاية الأثر» ص ٨٠ ـ ٨١.

٤ـ في نسخ الكتاب: «عمر بن الخطاب» ولكن ما أثبتناه في المتن موافق للمصدر.

بعدي اثنـا عشر، تسعة من صلب الحسين، منّـا مهديّ هذه الأمّـة، من تمسّك مِن بعدي بهم فقد استمسك بحبل الله، ومن تخلاّ منهم فقد تخلاّ من الله»[١].

وعن زيـد بن ثـابت قـال: مرض الحسـن والحسين عليهما السلام فعـادهما رسول الله ﷺ فأخذهما وقبّلهما ثم رفع يـده إلى السماء وقال: «اللهم ربّ السماوات السبع ومـا أظلّلت وربّ الـرياح ومـا ذرت، اللهم ربّ كلّ شيء وإلـه كلّ شيء، أنت الأول فليـس شيء قبلك، وأنـت الباطـن فليس شيء دونـك، وربّ جبرئيل وميكـائيل وإسرافيل، وإلـه إبـراهيم وإسحـاق ويعقوب أسـألك أن تمنّ عليهما بعافيتك وتجعلهما تحت كنفك وحرزك وأن تصرف عنهما السوء والمحذور برحمتك» ثم وضع يـده على كتف الحسن فقـال: «أنت الإمام ابن وليّ الله» ووضـع يده على صلب الحسين وقال: «أنـت الإمام، وأبو الأئمّـة، التسعة من صلبك أئمّـة أبرار، والتاسع قائمهم، من تمسّك بكم وبالأئمّة من ذرّيتك كان معنا يوم القيامة وكان معنا في الجنّة في درجتنا» فبرءا من علّتهما بدعاء رسول الله ﷺ[٢].

وعن أبي امامة قال: قال رسول الله ﷺ: «لمّا عرج بي إلى السماء رأيت مكتوباً على ساق العرش بـالنور: لا إله إلاّ الله، محمّد رسول الله، أيّدتـه بعليّ بن أبي طالب ونصرته به، ثم بعده الحسن والحسين، ورأيت عليّاً عليّاً عليّاً ثلاث مرات، ورأيت محمّداً محمّـداً مرتين، وجعفـراً وموسـى والحسن والحجّة، اثنـا عشر أسماء مكتوبـاً بالنور، فقلت: يا ربّ أسامي من هؤلاء الذين قد قرّبتهم بي؟ فنوديت يا محمّد هم الأئمّة من بعدك والأخيار من ذريتك»[٣].

وعن أبي امامة قـال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقوم الساعـة حتى يقوم قائم

---

١ـ«كفاية الأثر» ص ٩٣ ـ ٩٤.

٢ـ«كفاية الأثر» ص ٩٥ ـ ٩٦.

٣ـ«كفاية الأثر» ص ١٠٥ ـ ١٠٦.

الحقّ منّا، وذلك حين يأذن الله عزّ وجلّ، فمن تبعه نجا ومن تخلّف عنه هلك، فالله الله عباد الله ايتوه ولو على الثلج فإنّه خليفة الله» قلنا: يا رسول الله متى يقوم قائمكم؟ قال: «إذا صارت الدنيا هرجاً ومرجاً، وهو التاسع من صلب الحسين»(١).

وعن واثلة بن الأسقع قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لما عرج بي إلى السماء وبلغت سدرة المنتهى ناداني ربّي جلّ جلاله فقال: يا محمّد، فقلت: لبيك سيّدي قال: إنّي ما أرسلت نبيّاً فانقضت أيامه إلاّ أقام بالأمر من بعده وصيّه، فاجعل عليّ بن أبي طالب الإمام والوصيّ من بعدك، فإنّي خلقتكما من نور واحد وخلقت الراشدين من أنواركما، أتحبّ أن تراهم؟ قلت: نعم يا ربّ، قال: ارفع رأسك فرفعت رأسي فإذا بأنوار الأئمّة بعدي اثنا عشر نوراً، قلت: يا ربّ أنوار من هي؟ قال: أنوار الأئمّة بعدك أمناء معصومون»(٢).

وعن أبي أيوب الأنصاري قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أنا سيّد الأنبياء، وعليّ سيّد الأوصياء، وسبطاي خير الأسباط، ومنّا الأئمّة المعصومون من صلب الحسين، ومنّا مهدي هذه الأمة». فقام إليه أعرابي فقال: يا رسول الله كم الأئمّة بعدك؟ قال: «عدد الأسباط، وحواري عيسى، ونقباء بني إسرائيل»(٣).

وعن عمّار بن ياسر قال: لما حضر رسول الله ﷺ الوفاة دعا بعليّ بن أبي طالب فسارّه طويلاً، ثم قال: «يا عليّ أنت وصيّي ووارثي، قد أعطاك الله علمي وفهمي، فإذا متّ ظهر لك ضغائن في صدور قوم وغصب حقّك» فبكت فاطمة عليها السلام وبكى الحسن والحسين عليهما السلام، فقال لفاطمة: «يا سيدة

---

١ـ «كفاية الأثر» ص ١٠٦ ـ ١٠٧.

٢ـ «كفاية الأثر» ص ١١٠ ـ ١١١.

٣ـ «كفاية الأثر» ص ١١٣ ـ ١١٤.

النسوان مما بكاؤك؟» قالت: يا أبا «أخشى الضيعة بعدك» قال: «أبشري يا فاطمة فإنّك أوّل من يلحقني من أهل بيتي فلا تبكي ولا تحزني، فإنّك سيدة نساء أهل الجنّة، وأباك سيّد الأنبياء، وابن عمك خير الأوصياء، وابناك سيّدا شباب أهل الجنّة، ومن صلب الحسين يخرج الله الأئمّة التسعة مطهّرون معصومون، ومنّا مهدي هذه الأمّة»[١].

وعن حذيفة بن أسيد قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول على منبره: «إنّي فرطكم و إنّكم واردون عليّ الحوض، حوضاً عرضه ما بين بُصرى وصنعاء، فيه قدحان عدد النجوم قدحان من فضة، و إنّي سائلكم حين تردون عليَّ عن الثقلين، فانظروا كيف تخلفوني فيهما، الثقل الأكبر كتاب الله سبب طرفه بيد الله وطرفه بأيديكم فاستمسكوا به لن تضلّوا ولا تبدّلوا، وعترتي أهل بيتي، فإنّه قد نبّأني اللطيف الخبير أنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض، معاشر الناس كأنّي على الحوض أنظر من يرد عليّ منكم، وسيؤخذ أناس من دوني فأقول: يا ربّ منّي ومن أمّتي، فيقال: يا محمّد هل شعرت بما عملوا إنّهم ما برحوا بعدك يرجعون على أعقابهم، ـ ثم قال: ـ أوصيكم في عترتي خيراً ثلاثاً ـ أو قال: ـ في أهل بيتي». فقام إليه سلمان فقال: يا رسول الله ألا تخبرني عن الأئمّة بعدك أماهم من عترتك؟ فقال: «نعم الأئمّة من بعدي من عترتي عدد نقباء بني إسرائيل، تسعة من صلب الحسين أعطاهم الله علمي وفهمي، فلا تعلّموهم فإنّهم أعلم منكم، واتّبعوهم فإنّهم مع الحقّ، والحقّ معهم»[٢].

وعن عمران بن حصين قال: خطب بنا رسول الله ﷺ فقال: «معاشر الناس إنّي راحل عن قريب ومنطلق إلى المغيب عنكم، أوصيكم في عترتي خيراً» فقام إليه

---

١ـ «كفاية الأثر» ص ١٢٤ ـ ١٢٥.

٢ـ «كفاية الأثر» ص ١٢٨ ـ ١٢٩.

سلمان فقال: يا رسول الله ليس الأئمّة من بعدك من عترتك؟ قال: «نعم الأئمّة بعدي من عترتي عدد نقباء بني إسرائيل، تسعة من صلب الحسين عليه السلام، ومنها مهدي هذه الأمّة، فمن تمسّك بهم فقد تمسّك بحبل الله، لا تعلّموهم فإنّهم أعلم منكم، واتبعوهم فإنّهم مع الحقّ والحقّ معهم حتّى يردوا عليّ»[١].

وعن سعد بن مالك إنّ النبيّ ﷺ قال: «يا عليّ أنت منّي بمنزلة هارون من موسى، إلاّ أنّه لا نبيّ بعدي، تقضي ديني وتنجز عدتي، وتقاتل بعدي على التأويل كما قاتلت على التنزيل، يا عليّ حبّك إيمان وبغضك نفاق، وقد نبأني اللطيف الخبير أنّه يخرج من صلب الحسين تسعة من الأئمّة معصومون مطهّرون، ومنهم مهديّ هذه الأمّة الذي يقوم بالدين في آخر الزمان كما قُمتُ في أوله»[٢].

وعن حذيفة بن اليمان قال: صلّى بنا رسول الله ﷺ ثم أقبل بوجهه الكريم علينا فقال: «معاشر أصحابي أوصيكم بتقوى الله، والعمل بطاعته، فمن عمل بها فاز وغنم وانجح، ومن تركها حلّت به الندامة، فالتمسوا بالتقوى السلامة من أهوال يوم القيامة، كأنّي أدعى فأجيب وإنّي تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلّوا، ومن تمسك بعترتي من بعدي كان من الفائزين، ومن تخلّف عنهم كان من الهالكين». فقلت: يا رسول الله على من تخلفنا؟ فقال: على من خلّف موسى بن عمران قومه» قال: على وصيّة يوشع بن نون؟ قال: «على وصيّي وخليفتي من بعدي عليّ بن أبي طالب عليه السلام قائد البررة، قاتل الكفرة، منصور من نصره، مخذول من خذله»، قلت: يا رسول الله فكم يكون الأئمّة من بعدك؟ قال: «عدد نقباء بني إسرائيل، تسعة من ولد الحسين أعطاهم الله علمي وفهمي خزّان علم الله ومعادن وحيه» قلت: يا رسول الله فما

---

١ـ «كفاية الأثر» ص ١٣١ ـ ١٣٢.

٢ـ «كفاية الأثر» ص ١٣٥.

لأولاد الحسن؟ قال: «إنّ الله تبارك وتعالى جعل الإمامة في عقب الحسين وذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿**وجعلها كلمة باقية في عقبه**﴾[1] ـ ثم قال ـ إنّه لما عرج بي إلى السماء ونظرت إلى ساق العرش فرأيت مكتوباً بالنور لا إله إلاّ الله، محمّد رسول الله، أيّدته بعليّ ونصرته، ورأيت أنوار الحسن والحسين، ورأيت في ثلاث مواضع عليّاً، عليّاً، عليّاً، ومحمّد، ومحمّد، ومحمّد، وموسى، وجعفراً، والحسن، والحجّة يتلألأ بينهم كأنّه كوكب دريّ، فقلت: يا ربّ من هؤلاء الذين قرنت أسماءهم بأسمائك؟ قال: يا محمّد هم الأوصياء والأئمّة بعدك، خلقتهم من طينتك، فطوبى لمن أحبّهم، والويل لمن أبغضهم، فبهم أنزل الغيث، وبهم أثيب، وبهم أعاقب»[2].

وعن أبي قتادة الحارث بن الربعي بحذف الأسناد: سمعت النبيّ ﷺ يقول: «الأئمّة بعدي اثنا عشر عدد نقباء بني إسرائيل وحواريّ عيسى»[3].

وعن عليّ بن أبي طالب عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ «حدّثني جبرئيل عن ربّ العزّة جلّ جلاله قال: من علم أن لا إله إلاّ أنا وأنّ محمّداً عبدي وأنّ عليّ بن أبي طالب خليفتي وأنّ **الأئمّة من ولده حججي، أدخلته** الجنّة برحمتي، ونجّيته بعفوي، وأسكنته جواري، وأصبت له كرامتي، وأتممتُ عليه نعمتي، وجعلته خاصّتي وخالصتي، إن ناداني أتيته، وإن دعاني أجبته، وإن سألني أعطيته، وإن سكت ابتدأته، وإن أساء رحمته، وإن فرّ منّي دعوته، وإن رفع إليّ قبلته، وإن قرع بابي فتحته. ومن لم يشهد أن لا إله إلاّ أنا وحدي، أو يشهد بذلك ولم يشهد أنّ محمّداً عبدي ورسولي، أو شهد بذلك ولم يشهد أنّ عليّ بن أبي طالب خليفتي، أو شهد بذلك ولم يشهد أنّ الأئمّة من ولده حججي فقد جحد نعمتي

---

١ـ الزخرف: ٤٣/ ٢٨.

٢ـ «كفاية الأثر» ص ١٣٦ ـ ١٣٨.

٣ـ «كفاية الأثر» ص ١٣٩ ـ ١٤٠.

وصغّر عظمتي وكفر بـآياتي وكتبي، إن قصدني حجبتُه، وإن سألني حرمته، وإن ناداني لم أسمع نداءه، وإن دعاني لم استجب دعاءه، وإن رجاني خيّبته، وذلك جزاؤه وما أنا بظلاّم للعبيد». فقام جابر فقال: يا رسول الله ومن الأئمّة من ولد عليّ بن أبي طالب؟ قال: «الحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنة، ثم سيّد العابدين في زمانه عليّ بن الحسين، ثم الباقر محمّد بن عليّ وستدركه يا جابر فإذا أدركته فاقرأه عنّي السلام، ثم الصادق جعفر بن محمّد، ثم الكاظم موسى بن جعفر، ثم الرضا عليّ بن موسى، ثم التقي محمّد بن عليّ، ثم النقي عليّ بن محمّد، ثم الزكي الحسن بن عليّ، ثم ابنه القائم بالحقّ مهدي أمّتي الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً. هؤلاء يا جابر خلفائي وأوصيائي وأولادي وعترتي، من أطاعهم فقد أطاعني ومن عصاهم فقد عصاني، ومن أنكرهم فقد أنكرني، بهم يمسك الله السماء أن تقع على الأرض إلاّ بإذنه، وبهم يحفظ الله الأرض أن تميل بأهلها»[1].

وعن الحسن بن عليّ عليهما السلام قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول لعليّ: «أنت وارث علمي ومعدن حكمي، والإمام بعدي، فإذا استشهدتَ فابنك الحسن، فإذا استشهد فابنك الحسين، فإذا استشهد الحسين فابنه عليّ، يتلوه تسعة من صلب الحسين أئمّة أبرار أطهار، فقلت: يا رسول الله فما أسماءهم؟ قال: «عليّ ومحمّد وجعفر وموسى وعليّ ومحمّد وعليّ والحسن والمهديّ من صلب الحسين يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً»[2].

وعن الحسين بن عليّ عليهما السلام عن النبي ﷺ قال: «أخبرني جبرئيل عليه السلام لمّا أثبت الله تعالى اسم محمّد في ساق العرش، قلت يا ربّ بهذا الإسم

---

١ـ «كفاية الأثر» ص ١٤٣ ـ ١٤٥.

٢ـ «كفاية الأثر» ص ١٦٧.

المكتـوب في ساق العـرش أرني أعزّ خلقـك إليك، قـال: فأراه الله عزّ وجـلّ اثني عشر أشباحاً بلا أرواح بين السماء والأرض، فقلت بحقّهم عليك إلاّ أخبرتني مَن هم؟ فقال: هذا نور عليّ بن أبي طالـب، وهذا نور الحسن والحسين، وهذا نور عليّ بن الحسين، وهذا نور محمّد بن عليّ، وهذا نور جعفر بن محمّد، وهذا نور موسى بن جعفر، وهذا نور علي بن موسى، وهذا نـور محمّد بن عليّ، وهذا نور عليّ بن محمّد، وهذا نور الحسن بن عليّ، وهذا نور الحجّة القائم المنتظر» قال: فكان رسول الله ﷺ يقـول: «ما مـن عبد يتقـرّب إلى الله عـزّ وجلّ بهؤلاء القـوم إلاّ أعتق الله رقبتـه من النار»[١].

وعن أمّ سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: «لما أُسري بي إلى السماء نظرت إذا مكتـوب على العرش لا إلـه إلاّ الله، محمّـد رسـول الله، أيّدتـه بعليّ ونصرتـه بعليّ، ورأيتُ أنـوار عليّ، وفاطمـة والحسن والحسين، وعليّ بن الحسين، ومحمّـد بن عليّ، وجعفر بـن محمّد، وموسـى بن جعفر، وعليّ بـن موسى، ومحمّـد بن عليّ، وعليّ بن محمّد، والحسـن بن عليّ، ورأيت نور الحجّـة يتلألأ مـن بينهُم كأنّه كـوكب درّي، فقلت: يا ربّ من هذا ومن هؤلاء؟ فنوديت يا محمّد هذا نور عليّ وفاطمة وهذا نور سبطيك الحسن والحسين، وهذه أنـوار الأئمّة من بعدك من ولـد الحسين مطهّرون معصومون، وهذه الحجّة التي تملأ الأرض قسطاً وعدلاً»[٢].

وعن عائشـة قالت: كان لنا مشربـة وكان النبي ﷺ إذا جاء جبرئيـل عليه السلام لقيه فيها فلقيه رسول الله ﷺ وأمرني أن لا يصعد إليه أحد، فدخل الحسين بن عليّ عليه السلام ولم يعلم حتى غشيها، فقـال جبرئيل عليه السلام: من هذا؟ فقال رسول الله ﷺ: «ابني» فأخذه النبي ﷺ وأجلسه على فخذه، فقال: جبرئيل

---

١ـ «كفاية الأثر» ص ١٧٠.

٢ـ «كفاية الأثر» ص ١٨٥ـ١٨٦.

عليه السلام: أما إنّه سيُقتَل، قال: قال رسول الله ﷺ: «ومن يقتله؟» قال: أمّتك، قال رسول الله ﷺ: «أمّتي تقتلـه؟» قال: نعم، وإن شئت أخبرتك بـالأرض التي يقتل فيها، فأشار جبرئيـل إلى الطفّ بالعراق وأخذ تربة حمراء فـأراه إيّاها، فقال: هذا من تربة مصرعه، فبكى رسول الله ﷺ فقال له جبرئيل عليه السلام: يا رسول الله لابنك فسوق ينتقـم الله منهم بقـائمكـم أهل البيـت، فقـال رسـول الله ﷺ: «حبيبي جبرئيل ومـن قائمنـا أهل البيت؟» قال: هـو التاسـع من صلب الحسين عليه السـلام، كذا أخبرني ربّي جلّ جلالـه أنّه يستخلف من صلـب الحسين ولداً وسمّـاه عنده عليّـاً خاضع لله خاشع، ثم يخرج من صلب عليّ ابنـه وسمّـاه عنده محمّد قانت لله سـاجد، ثم يخرج من صلب محمّد ابنه وسمّـاه عنـده جعفراً ناطق عن الله صادق في الله، ويخرج من صلب جعفر ابنه وسمّـاه عنده موسى واثق بالله محبّ في الله، ويخرج من صلبه ابنه وسمّـاه عنده عليّاً الراضي بالله والداعي إلى الله، ويخرج من صلبـه إبنه وسمّـــاه عنده محمّدالمرغب في الله والذابّ عن حـريم الله، ويخرج من صلبه ابنه وسمّـاه عنده عليّاً المكتفي بالله والولي لله، ثم يخرج من صلبه ابنه وسمّـاه عنده حسناً مؤمن بالله مرشد إلى الله، ويخرج من صلبه ابنه كلمة الحقّ ولسـان الصدق مظهـر الحقّ حجّة الله على بـريّته، لـه غيبـة طويلـة يظهر الله بـه الإسلام وأهله ويخسف به الكفر وأهله»[1].

وعن أبي سلمة قـالت: إنّي دخلت على عائشـة وهي حزينـة فقلت لها: ما يحزنك يـا أُمّ المؤمنين؟ قالت: فقـد النبي وتظاهـر الخطاب، ثم قـالت: يـا سمرة ايتيني بالكتاب، فحملت الجارية إليها كتاباً ففتحت ونظرت فيه طويلاً، فقالت: صدق رسول الله ﷺ قلت: ماذا يا أم المؤمنين؟ قالـت: أخبار وقصص كتبته عن رسول الله ﷺ، قلت: هل تحدثيني بشيء سمعتيـه من رسول الله ﷺ ؟ قالت: نعم حدثني حبيبي رسول الله ﷺقال: «من أحسـن فيما بقي مدّة عمره غفر الله لـه ما

---

١ـ«كفاية الأثر» ص ١٨٧ ـ ١٨٩.

مضي وما بقي، ومن أساء فيما بقي من عمره أخذ فيما مضى وفيما بقي»، ثم قلت: يا أم المؤمنين هل عهد إليكم نبيّكم كم يكون بعده من الخلفاء؟ قالت: فأطبقت الكتاب ثم قالت: نعم، وفتحت الكتاب، وقالت يا أبا سلمة كانت لنا مشربة وذكرت الحديث، فأخرجتُ البياض وكتبتُ هذا الخبر فأملت عليّ حفظاً ولفظاً، ثم قالت: اكتمه عليّ يا أبا سلمة ما دمت حيّة، فكتمت عليها، فلمّا كان بعد مضيّها دعاني عليّ عليه السلام فقال: أرني الخبر الذي أملت عليك عائشة، قلت: وما الخبر يا أمير المؤمنين؟ قال: الذي فيه أسماء الأوصياء من بعدي فأخرجته إليه حتى سمعه [1].

وعن سهل بن سعيد الأنصاري قال: سألت فاطمة بنت رسول الله ﷺ عن الأئمّة؟ فقالت: كان رسول الله ﷺ يقول لعليّ عليه السلام: «أنت الإمام والخليفة من بعدي، وأنت أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضيت فابنك الحسن أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى فابنك الحسين أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى الحسين فابنه عليّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى عليّ فابنه محمّد أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى محمّد فابنه جعفر أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى جعفر فابنه موسى أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى موسى فابنه عليّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى عليّ فابنه محمّد أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى محمّد فابنه عليّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى عليّ فابنه الحسن أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى الحسن فابنه القائم أولى بالمؤمنين من أنفسهم يفتح الله به مشارق الأرض ومغاربها، فهم أئمّة الحقّ وألسنةُ الصدق، منصور من نصرهم مخذول من خذلهم» [2].

هذا بعض ما اقتصرناه من طرق العامّة.

---

١ـ «كفاية الأثر» ص ١٨٩ ـ ١٩٠.

٢ـ «كفاية الأثر» ص ١٩٥ ـ ١٩٦.

## [ ما يدلّ على إمامة الأئمّة الاثني عشر من طرق الخاصّة ]

وأما من طرق الخاصة فغير منحصرة عموماً وخصوصاً عن النبيّ ﷺ ونصّ الأئمّة، ونصّ كلّ واحد من بعده مذكور في الكافي وغيره.

منها ما رواه في الكافي بإسناده عن الحسين بن أبي العلاء قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الأوصياء طاعتهم مفترضة؟ قال: «نعم ـ هم الذين قال الله عزّ وجلّ: ﴿**أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم**﴾[1] وهم الذين قال الله عزّ وجلّ: ﴿**إنّما وليّكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون**﴾[2] [3].

وروى أيضاً عنه بإسناده عن الحسين بن أبي العلاء قال: ذكرت لأبي عبد الله عليه السلام قولنا في الأوصياء إنّ طاعتهم مفروضة؟ قال: «نعم هم الذين قال الله عزّ وجلّ: ﴿**أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم**﴾[4] وهم الذين قال الله عزّ وجلّ: ﴿**إنّما وليّكم الله ورسوله والذين آمنوا**﴾[5] [6].

وما رواه في الصحيح عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال: «لما نزلت هذه الآية: ﴿**يوم ندعو كلّ أناس بإمامهم**﴾[7] قال المسلمون يا رسول الله:

---

١ـ النساء: ٤/ ٥٩.
٢ـ المائدة: ٥/ ٥٥.
٣ـ «الكافي» ج١، ص١٨٩، ح١٦.
٤ـ النساء: ٤/ ٥٩.
٥ـ المائدة: ٥/ ٥٥.
٦ـ «الكافي» ج١، ص١٨٧، ح٧.
٧ـ الإسراء: ١٧/ ٧٣.

ألست إمام الناس كلّهم أجمعين؟ قال: فقال رسول الله ﷺ: «أنا رسول الله إلى الناس أجمعين، ولكن سيكون من بعدي أئمّة على الناس من الله من أهل بيتي يقومون في الناس فيكذّبون، وتظلمهم أئمّة الكفر والضلال وأشياعهم، فمن ولاّهم وأتبعهم وصدّقهم فهو منّي ومعي وسيلقاني، ومن ظلمهم وكذّبهم فليس منّي ولا معي وأنا منه بريء» [١].

وما رواه بإسناده عن أبي بصير قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك بم يعرف الإمام؟ قال: فقال: «بخصال أما أولها فإنّه بشيء قد تقدّم من أبيه [٢] فيه وأشار إليه ليكون حجّة، ويُسأَل فيجيب، وإن سكت عنه ابتدأ، ويخبر بما في غد ويكلّم الناس بكلّ لسان ـ ثم قال لي: ـ يا أبا محمّد أعطيتك علامة قبل أن تقوم» فلم ألبث أن دخل علينا رجل من أهل خراسان فكلّمه الخراساني بالعربية فأجابه أبو الحسن عليه السلام بالفارسية، فقال له الخراساني: والله جعلت فداك ما منعني أن أكلّمك بالخراسانية غير أنّي ظننت أنّك لا تحسنها، فقال: «سبحان الله إذا كنت لا أحسن أجيبك فما فضلي عليك؟! ـ ثم قال لي: ـ يا أبا محمّد إنّ الإمام لا يخفى عليه كلام أحد من الناس ولا طير ولا شيء فيه الروح، فمن لم يكن فيه هذه الخصال فليس هو بإمام» [٣].

وذكر أخباراً كثيرة في علامات الإمام.

فمنها وصيّة الإمام السابق، والفضل والعلم، وكونه أولى الناس بمن كان إماماً قبله وسلاح رسول الله ﷺ [٤].

وما رواه في الصحيح عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن

---

١ـ «الكافي» ج١، ص٢١٥، ح١.

٢ـ ما أثبتناه في المتن موافق للمصدر ولكن في نسخ الكتاب «الله» وهو غير بعيد.

٣ـ «الكافي» ج١، ص٢٨٥، ح٧.

٤ـ راجع «الكافي» ج١، ص٢٢٣ و ٢٣٢ و ٢٣٨.

قول الله عـزّ وجلّ: ﴿أطيعوا الرسـول وأولي الأمر منكم﴾ [١] فقال: «نزلت في عليّ عليه السلام والحسن والحسين عليهما السلام » فقلت له: إنّ الناس يقولون: فما لله لم يسمّ علياً وأهـل بيته عليهم السلام في كتاب الله عـزّ وجلّ؟ قال: فقال: «قـولوا لهم إنّ رسـول الله ﷺ نزلـت عليه الصـلاة ولم يسمّ لهم ثلاثـاً ولا أربعاً حتـى كان رسول الله ﷺ هو الـذي فسّـر ذلك لهم، ونزلـت عليه الزكـاة ولم يسمّ لهم من كلّ أربعين درهماً درهم حتـى كان رسـول الله ﷺ هو الـذي فسّـر ذلك لهم، ونـزلت: ﴿أطيعـوا الله وأطيعوا الـرسـول وأولي الأمـر منكم﴾ [٢] ونـزلت في عليّ والحسـن والحسين، فقال رسول الله ﷺ في عليّ: «من كنت مولاه فعليّ مـولاه»، وقال رسول الله ﷺ: «أوصيكم بكتـاب الله وأهـل بيتي فإنّي سـألت الله عـزّ وجل أن لا يفـرّق بينهما حتّى يـوردهما عليّ الحوض فأعطاني ذلك» وقـال: «لا تعلّموهـم فهم أعلم منكم» وقال: «إنّهم لن يخرجـوكم من باب هدى ولـن يدخلوكم في ضلالـة» فلو سكت رسول الله ﷺ فلم يبيّـن مَن أهل بيته لادعاها آل فلان وآل فلان، ولكنّ الله عزّ وجلّ أنـزله في كتابه تصـديقاً لنبيه ﷺ: ﴿إنّما يريد الله ليـذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّـركم تطهيراً﴾ [٣] فكـان عليّ والحسن والحسين وفـاطمـة عليهم السلام، فأدخلهم رسول الله ﷺ تحت الكساء في بيت أمّ سلمة ثم قال: «اللهم إنّ لكلّ نبيّ أهلاً وثقلاً، وهؤلاء أهل بيتي وثقلي».

فقالت أم سلمة: ألست من أهل بيتك؟ فقال: «إنّك إلى خير، ولكن هؤلاء أهل بيتي وثقلي».

فلمّـا قبض رسول الله ﷺ كان عليّ أولى النـاس بالنـاس لكثرة ما بلّـغ فيه

---

١ـ النساء: ٤/ ٥٩.

٢ـ النساء: ٤/ ٥٩.

٣ـ الأحزاب: ٣٣/ ٣٣.

رسول الله ﷺ و إقامته للناس وأخذه بيده، فلمّا مضى عليّ لم يكن يستطيع عليّ ولم يكن ليفعل أن يدخل محمّد بن عليّ ولا العباس بن عليّ ولا واحداً من ولده، إذاً لقال الحسن والحسين إنّ الله تبارك وتعالى أنزل فينا كما أنزل فيك فأمر بطاعتنا كما أمر بطاعتك وبلّغ فينا رسول الله ﷺ كما بلّغ فيك وأذهب عنّا الرجس كما أذهب عنك.

فلمّا مضى عليّ عليه السلام كان الحسن عليه السلام أولى بها لكبره، فلمّا توفّي لم يستطع أن يدخل ولده ولم يكن ليفعل ذلك والله عزّ وجلّ يقول: ﴿**وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله**﴾ [1] فيجعلها في ولده إذاً لقال الحسين أمر الله بطاعتي كما أمر بطاعتك وطاعة أبيك، وبلّغ فيّ رسول الله ﷺ كما بلّغ فيك وفي أبيك، وأذهب الله عنّي الرجس كما أذهب عنك وعن أبيك.

فلمّا صارت إلى الحسين عليه السلام لم يكن أحدٌ من أهل بيته يستطيع أن يدّعي عليه كما كان هو يدّعي على أخيه وأبيه لو أرادا أن يصرفا الأمر عنه ولم يكونا ليفعلا ثم صارت حين أفضت إلى الحسين عليه السلام فجرى تأويل هذه الأية: ﴿**وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله**﴾ [2] ثمّ صارت من بعد الحسين لعليّ بن الحسين، ثم صارت من بعد عليّ بن الحسين إلى محمّد بن عليّ عليهم السلام وقال: الرجس هو الشكّ والله لا نشكّ في ربّنا أبداً» [3].

وذكر طريقاً آخر صحيحاً إلى أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام مثل ذلك [4].

---

١ـ الأنفال: ٨/ ٧٥.

٢ـ الأنفال: ٨/ ٧٥.

٣ـ «الكافي» ج١، ص٢٨٦ ـ ٢٨٨، ح ١.

٤ـ «الكافي» ح١، ص٢٨٨، ح١.

وروى عن أحمد بن عيسى عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿**إنّما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا**﴾ [١] قال: «إنّما يعني أولى بكم أي أحقّ بكم وبأموركم وأنفسكم وأموالكم، الله ورسوله، والذين آمنوا يعني عليّاً وأولاده الأئمّة عليهم السلام إلى يوم القيامة، ثم وصفهم الله عزّ وجلّ فقال: ﴿**الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون**﴾ [٢] وكان أمير المؤمنين عليه السلام في صلاة الظهر وقد صلّى ركعتين وهو راكع وعليه حلّة قيمتها ألف دينار، وكان النبيّ كساه إيّاها وكان النجاشي أهداها له، فجاء سائل فقال: السلام عليك يا وليّ الله وأولى بالمؤمنين من أنفسهم تصدّق على مسكين، فطرح الحلّة إليه وأومأ بيده إليه أن احملها، فأنزل الله عزّ وجلّ فيه هذه الآية وصيّر نعمة أولاده بنعمته، فكلّ من بلغ من أولاده مبلغ الإمامة يكون بهذه النعمة مثله، فيتصدّقون وهم راكعون، والسائل الذي سأل أمير المؤمنين عليه السلام من الملائكة، والذين يسألون الأئمّة من أولاده يكونون من الملائكة» [٣].

وما روي عن عبد الله بن عجلان عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿**فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**﴾ [٤] [قال]: قال رسول الله ﷺ: «الذكر أنا والأئمّة أهل الذكر، وقوله عزّ وجلّ: ﴿**وإنّه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون**﴾ [٥] قال أبو جعفر عليه السلام: «نحن قومه ونحن المسؤولون» [٦].

وقريب منه رواية عبد الرحمن بن كثير عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

---

١ـ المائدة: ٥/ ٥٥.

٢ـ المائدة: ٥/ ٥٥.

٣ـ «الكافي» ج١، ص٢٨٨ ـ ٢٨٩، ح٣.

٤ـ الأنبياء: ٢١/ ٧، النحل: ١٦/ ٤٣.

٥ـ الزخرف: ٤٣/ ٤٤.

٦ـ «الكافي» ج١، ص٢١٠، ح١.

«الذكر محمّد ﷺ ونحن المسؤولون» قال: قلت: قوله: ﴿**إنّه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون**﴾ [١] قال: «إيّانا عنى، ونحن أهل الذكر ونحن المسؤولون» [٢].

وكذا ما في رواية أبي بصير عنه عليه السلام: «الرسول ﷺ الذكر وأهل بيته عليهم السلام المسؤولون وهم أهل الذكر» [٣].

وأمثال ذلك كثيرة [٤].

ونقل في الحسن عن عمر بن أذينة عن زرارة، والفضيل بن يسار، وبكير بن أعين، ومحمّد بن مسلم، وبريد بن معاوية، وأبي الجارود جميعاً عن أبي جعفر عليه السلام قال: «أمر الله عزّ وجلّ رسوله بولاية عليّ وأنزل عليه: ﴿**إنّما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة**﴾ [٥] وفرض ولاية أولي الأمر، فلم يدروا ما هي، فأمر الله محمّداً ﷺ أن يفسّر لهم الولاية كما فسّر لهم الصلاة والزكاة والصوم والحجّ، فلمّا أتاه ذلك من الله ضاق بذلك صدر رسول الله ﷺ وتخوّف أن يرتدّوا عن دينهم وأن يكذّبوه، فضاق صدره وراجع ربّه عزّ وجلّ فأوحى الله عزّ وجلّ إليه: ﴿**يا أيها الرسول بلّغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته والله يعصمك من الناس**﴾ [٦] فصدع بأمر الله تعالى ذكره فقام بولاية عليّ عليه السلام يوم غدير خمّ، فنادى الصلاة جامعة وأمر الناس أن يبلّغ الشاهد الغائب.

قال عمر بن أذينة: قالوا جميعاً غير أبي الجارود: وقال أبو جعفر عليه

---

١ـ الزخرف: ٤٣/ ٤٤.

٢ـ «الكافي» ج١، ص٢١٠، ح٢.

٣ـ «الكافي» ج١، ص٢١١، ح٤.

٤ـ «الكافي» ج١، ص٢١١، ح٥ ـ ٩.

٥ـ المائدة: ٥/ ٥٥.

٦ـ المائدة: ٥/ ٦٧.

السلام: «وكانت الفريضة تنزل بعد الفريضة الأخرى، وكانت الولاية آخر الفرائض، فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿**اليوم أكملتُ لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي**﴾ قال أبو جعفر عليه السلام: «يقول الله عزّ وجلّ: لا أنزّل عليكم بعد هذه فريضة، قد أكملت لكم الفرائض»[١].

ثم ذكر أخباراً كثيرة في ولاية عليّ عليه السلام والنص[٢]، ولا يحتاج إلى ذكره فإنّه ظاهر.

وينبغي النصّ في باقي الأئمّة عليهم السلام فإنّه المقصود هنا.

## [ النصّ على إمامة المجتبى عليه السلام ]

قال في باب الإشارة والنص على الحسن بن عليّ عليهما السلام بإسناده: عن سليم بن قيس قال: شهدت وصيّة أمير المؤمنين عليه السلام حين أوصى إلى ابنه الحسن عليه السلام وأشهد على وصيّته الحسين عليه السلام ومحمّداً وجميع ولده ورؤساء شيعته وأهل بيته، ثم دفع إليه الكتاب والسلاح، وقال لابنه الحسن عليه السلام: «يا بنيّ أمرني رسول الله ﷺ أن أوصي إليك وأن أدفع إليك كتبي وسلاحي كما أوصى إليّ رسول الله ﷺ ودفع إليّ كتبه وسلاحه، وأمرني أن آمرك إذا حضرك الموت أن تدفعها إلى أخيك الحسين عليه السلام»، ثم أقبل على ابنه الحسين عليه السلام فقال: «وأمرك رسول الله ﷺ أن تدفعها إلى ابنك هذا» ثم أخذ بيد عليّ بن الحسين عليهما السلام ثم قال لعليّ بن الحسين: «وأمرك رسول الله ﷺ أن تدفعها إلى ابنك محمّد بن عليّ، واقرأه من رسول الله ﷺ ومنّي السلام»[٣].

وروى مثله عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام[٤].

---

١ـ «الكافي» ج١، ص٢٨٩، ح٤.

٢ـ «الكافي» ج١، ص٢٩٢، ح١ ـ ٩.

٣ـ «الكافي» ج١، ص٢٩٧ ـ ٢٩٨، ح١.

٤ـ «الكافي» ج١، ص٢٩٨، ح٥.

## [ النصّ على إمامة سيد الشهداء عليه السلام ]

ونقل في باب الإشارة والنص على الحسين بن عليّ عليهما السلام أخباراً.

منها ما رواه بإسناده عن المفضّل بن عمر ــ إلى قوله ــ: «أما علمت أنّ الحسين بن عليّ عليهما السلام بعد وفاة نفسي ومفارقة روحي جسمي، إمامٌ من بعدي وعند الله جلّ اسمه في الكتاب وراثة من النبي ﷺ، أضافها الله عزّ وجلّ له في وراثة أبيه وأمّه فعلم الله أنّكم خيرة خلقه، فاصطفى منكم محمّداً ﷺ، واختار محمّدٌ عليّاً عليه السلام، واختارني عليٌّ عليه السلام بالإمامة، و اخترت أنا الحسين عليه السلام، فقال له محمّد بن عليّ: أنت إمامٌ وأنت وسيلتي إلى محمّد ﷺ» [1] الحديث.

## [ النصّ على إمامة السجاد عليه السلام ]

وفي باب الإشارة والنصّ على عليّ بن الحسين عليهما السلام أخباراً كثيرة.

منها ما نقل بإسناده عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ الحسين بن عليّ عليهما السلام لمّا حضره الذي حضر دعا ابنته الكبرى فاطمة بنت الحسين عليه السلام فدفع إليها كتاباً ملفوفاً ووصيّة ظاهرة، وكان عليّ بن الحسين مبطوناً معهم لا يرون إلاّ أنّه لما به، فدفعت فاطمة الكتاب إلى عليّ بن الحسين عليه السلام ثم صار و الله ذلك الكتاب إلينا يا زياد» قال: قلت: ما في ذلك الكتاب جعلني الله فداك؟ قال: «فيه والله ما يحتاج إليه ولد آدم منذ خلق الله آدم إلى أن تفني الدنيا، والله إنّ فيه الحدود، حتّى أنّ فيه أرش الخدش» [2].

---

١ـ «الكافي» ج١، ص٣٠١، ح٢.

٢ـ «الكافي» ج١، ص٣٠٣ـ ٣٠٤، ح١.

ثم نقل بإسناده خبر جابر ووصيّة رسول الله ﷺ: «أن ستدرك رجلاً من أهل بيته يقال له: محمّد بن عليّ فاقرأه منّي السلام»[١].

## [ النصّ على إمامة الباقر عليه السلام ]

وذكر في باب الإشارة والنصّ على أبي جعفر عليه السلام أخباراً كثيرة.

منها ما رواه بإسناده عن إسماعيل بن محمّد بن عبد الله بن عليّ بن الحسين عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لما حضر عليّ بن الحسين عليهما السلام الوفاة قبل ذلك أخرج سفطاً أو صندوقاً عنده، فقال: يا محمّد أحمل هذا الصندوق، قال: فحمل بين أربعة، فلمّا توفّي جاء إخوته يدّعون الصندوق، فقالوا: أعطنا نصيبنا في الصدوق، فقال: والله ما لكم فيه شيء، ولو كان فيه شيء ما دفعه إليّ وكان في الصندوق سلاح رسول الله ﷺ»[٢].

وما رواه بإسناده أيضاً إلى عيسى بن عبد الله، عن أبيه، عن جدّه قال: التفت عليّ بن الحسين عليهما السلام إلى ولده وهو في الموت وهم مجتمعون عنده، ثم التفت إلى محمّد بن عليّ فقال: «يا محمّد هذا الصندوق اذهب به إلى بيتك» قال: أمّا إنّه لم يكن فيه دينار ولا درهم، ولكن كان مملوءاً علماً[٣].

ونقل بإسناده عن زيد بن عليّ بن الحسين: أنّ الوالي كان بعد عليّ الحسن، وبعد الحسن الحسين، وبعد الحسين عليّ بن الحسين، وبعد عليّ بن الحسين محمّد بن عليّ عليهم السلام[٤].

---

١ـ «الكافي» ج١، ص٣٠٤، ح٤.
٢ـ «الكافي» ج١، ص٣٠٥، ح١.
٣ـ «الكافي» ج١، ص٣٠٥، ح٢.
٤ـ «الكافي» ج١، ص٣٠٥، ح٣.

## [ النصّ على إمامة الصادق عليه السلام ]

ثم ذكر في باب الإشارة والنص على أبي عبد الله جعفر بن محمّد الصادق صلوات الله عليهما أخباراً.

منها ما رواه بإسناده عن أبي الصباح الكناني قال: نظر أبو جعفر عليه السلام إلى أبي عبد الله عليه السلام يمشي فقال: «ترى هذا؟ هذا من الذين قال الله عزّ وجلّ: **﴿ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمّة ونجعلهم الوارثين﴾** »[١]. [٢]

وذكر بإسناده عن جابر بن يزيد الجعفي، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سئل عن القائم فضرب بيده على أبي عبد الله عليه السلام فقال: «هذا والله قائم آل محمّد صلّى الله عليهم أجمعين» قال عنبسة[٣] فلمّا قبض أبو جعفر عليه السلام دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فأخبرته بذلك فقال: «صدق جابر - ثم قال -: «لعلّكم ترون أن ليس كلّ إمام هو القائم بعد الإمام الذي كان قبله !»[٤].

وذكر بإسناده عن طاهر قال: كنت عند أبي جعفر عليه السلام فأقبل جعفر عليه السلام فقال أبو جعفر عليه السلام: «هذا خير البريّة»[٥].

أي في زمانه فافهم.

---

١ـ القصص: ٢٨/ ٥.

٢ـ «الكافي» ج١، ص٣٠٦، ح١.

٣ـ قال في «مرآة العقول» ج٣، ص٣٢٨: «الظاهر أنّه كلام هشام».

٤ـ «الكافي» ج١، ص٣٠٧، ح ٧.

٥ـ «الكافي» ج١، ص٣٠٧، ح٥.

## [ النصّ على إمامة الكاظم عليه السلام ]

ثم ذكر في باب الإشارة والنصّ على أبي الحسن موسى عليه السلام أخباراً.

منها مـا رواه بإسناده عن الفيض بـن المختار قال: قلت لأبي عبـد الله عليه السلام: خذ بيدي من النـار، مَن لنا بعدك؟ فدخل عليه أبو إبـراهيم عليه السلام وهو يومئذ غلام فقال: «هذا صاحبكم فتمسّك به»[١].

وروي عن معاذ بن كثير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: أسأل الله الذي رزق أباك مثل هذه المنزلة أن يرزقك من عقبك قبل الممات مثلها، فقال: «قد فعل الله ذلـك» قال: قلت: من هو جعلـت فداك؟ فأشار إلى العبـد الصالح وهو راقد فقال: «هذا الراقد» وهو غلام[٢].

وما رواه في الحسن، عن صفوان الجمال، عن أبي عبـد الله عليه السلام قال: قال له منصـور بن حازم: بأبي أنت وأمّي إنّ الأنفس يُغدا عليهـا ويراح، فإذا كان ذلك فمن؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا كان ذلك فهو صاحبكم» وضرب بيده على منكب أبي الحسن عليه السلام الأيمن ـ في ما أعلم ـ وهو يومئذٍ خماسيّ، وعبد الله بن جعفر جالس معنا[٣].

وما رواه عن عيسى بن عبد الله بن محمّد بن عمر بن عليّ بن أبي طالب، عن أبي عبد الله عليـه السلام قال: قلت لـه: إن كان كون ـ ولا أراني الله ذلـك ـ فبمن أئتمُّ؟ قال: فـأومأ إلى ابنه موسى عليـه السلام، قلت: فإن حدث بمـوسى حدث

---

١ـ «الكافي» ج١، ص٣٠٧، ح١.

٢ـ «الكافي» ج١، ص٣٠٨، ح٢.

٣ـ «الكافي» ج١، ص٣٠٩، ح٦.

فبمن أئتمُّ؟ قال: «بولده»، قلت: فإن حدث بولده حدث وترك أخاً كبيراً وابناً صغيراً فبمن أئتمُّ؟ قال: «بولده»، ثم قال: «هكذا أبداً»، قلت: فإن لم أعرفه ولا أعرف موضعه؟ قال: «تقول: اللهم إنيّ أتولّى مَن بقي من حججك من ولد الإمام الماضي، فإنّ ذلك يجزيك إن شاء الله»[١].

وغير ذلك من الأخبار الصريحة في ذلك[٢]، وبعد كثرة الأخبار وصراحتها في إمامة أبي الحسن عليه السلام ومن بعده توقّف جماعة فيه وفي من بعده، فتأمل.

## [ النصّ على إمامة الرضا عليه السلام ]

ثم ذكر في باب الإشارة والنصّ على أبي الحسن الرضا عليه السلام أخباراً صريحة في الإمامة.

منها ما رواه في الصحيح عن الحسين بن نعيم الصحّاف قال: كنت أنا وهشام بن الحكم وعليّ بن يقطين ببغداد، فقال عليّ بن يقطين: كنت عند العبد الصالح جالساً فدخل عليه ابنه عليّ فقال لي: «يا عليّ بن يقطين هذا عليّ سيّد ولدي، أما إنّي قد نحلته كنيتي» فضرب هشام بن الحكم براحته جبهته، ثم قال: ويحك كيف قلت؟ فقال عليّ بن يقطين: سمعت والله منه كما قلت، فقال هشام: أخبرك أنّ الأمر فيه من بعده[٣].

وما رواه نعيم القابوسي عن أبي الحسن عليه السلام أنّه قال: «إنّ ابني عليّاً أكبر ولدي، وأبرّهم عندي، وأحبّهم إليّ، وهو ينظر معي في الجفر، ولم ينظر فيه إلاّ نبيّ أو وصيّ نبيّ»[٤].

---

١ـ «الكافي» ج١، ص٣٠٩، ح٧ وقد تكرر في: ٢٨٦ ح٥.

٢ـ «الكافي» ج١، ص٣١٠ و ٣١١.

٣ـ «الكافي» ج١، ص٣١١، ح١.

٤ـ «الكافي» ج١، ص٣١١ ـ ٣١٢، ح٢.

وما رواه بإسناده عن داود الرقي، قال: قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: جعلت فداك إنّي قد كبر سنّي فخذ بيدي من النار، قال: فأشار إلى ابنه أبي الحسن عليه السلام فقال: «هذا صاحبكم من بعدي»[١].

## [ النصّ على إمامة الجواد عليه السلام ]

ثم ذكر في باب الإشارة والنصّ على أبي جعفر الثاني عليه السلام أخباراً.

مثل ما رواه في الصحيح عن معمر بن خلّاد، قال: سمعت الرضا عليه السلام وذكر شيئاً فقال: «ما حاجتكم إلى ذلك، هذا أبو جعفر قد أجلسته مجلسي وصيّرته مكاني ــ وقال ـ: إنّا أهل بيت يتوارث أصاغرنا عن أكابرنا القذّة بالقذة»[٢].

وما رواه بإسناده عن معمر بن خلّاد، قال: ذكرنا عند أبي الحسن عليه السلام شيئاً بعد ما ولد له أبو جعفر عليه السلام فقال: «ما حاجتكم إلى ذلك، هذا أبو جعفر قد أجلسته مجلسي وصيّرته في مكاني»[٣].

وبإسناده ما رواه عن ابن أبي نصر، قال: قال لي ابن النجاشي: مَن الإمام بعد صاحبك؟ فأشتهي أن تسأله حتى أعلم، فدخلت على الرضا عليه السلام فأخبرته قال: فقال لي: «الإمام ابني ـ ثم قال: ــ هل يتجرّي أحد أن يقول ابني وليس له ولد؟»[٤].

وبإسناده ما رواه عن الحسين بن يسار، قال: كتب ابن قياما إلى أبي الحسن عليه السلام كتاباً يقول فيه: كيف تكون إماماً وليس لك ولد؟ فأجابه أبو الحسن

---

١ـ «الكافي» ج١، ص٣١٢، ح٣.

٢ـ «الكافي» ج١، ص٣٢٠، ح٢.

٣ـ «الكافي» ج١، ص٣٢١، ح ٦.

٤ـ «الكافي» ج١، ص٣٢٠، ح ٥.

الرضا عليه السلام ـ شبه المغضب ـ: «وما علمك أنّه لا يكون لي ولد ؟!، والله لا تمضي الأيام والليالي حتى يرزقني الله ولداً ذكراً يفرّق به بين الحقّ والباطل»[١].

وما في الصحيح عن صفوان بن يحيى، قال: قلت للرضا عليه السلام: قد كنّا نسألك قبل أن يهب الله لك أبا جعفر عليه السلام فكنت تقول: «يهب الله لي غلاماً» فقد وهبه الله لك، فأقرّ عيوننا، فلا أرانا الله يومك فإن كان كونٌ فإلى من؟ فأشار بيده إلى أبي جعفر عليه السلام وهو قائم بين يديه، فقلت: جعلت فداك هذا ابن ثلاث سنين!، فقال: «وما يضرّه من ذلك فقد قام عيسى عليه السلام بالحجّة وهو ابن ثلاث سنين»[٢].

## [ النصّ على إمامة الهادي عليه السلام ]

وذكر في باب الإشارة والنصّ على أبي الحسن الثالث عليه السلام أخباراً.

مثل ما رواه بإسناده عن إسماعيل بن مهران، قال: لمّا خرج أبو جعفر عليه السلام من المدينة ــ إلى قوله ـ: فقلت له: جعلت فداك أنت خارج فإلى مَن هذا الأمر من بعدك؟ فبكى حتى اخضلّت لحيته، ثم التفت إليّ فقال: «عند هذه يخاف عليّ، الأمر من بعدي إلى ابني عليّ»[٣].

وروى عن الخيراني، عن أبيه أنّه كان يلزم باب أبي جعفر عليه السلام للخدمة ... ـ إلى قوله ـ: فقال الرسول لأبي: إنّ مولاك يقرأ عليك السلام ويقول لك: «إنّي ماض والأمر صائر إلى ابني عليّ، وله عليكم بعدي ما كان لي عليكم بعد أبي» ثم مضى الرسول[٤] الحديث.

---

١ـ «الكافي» ج١، ص٣٢٠، ح ٤.

٢ـ «الكافي» ج١، ص٣٢١، ح ١٠ وقد تكرر في: ٣٨٣، ح٢.

٣ـ «الكافي» ج١، ص٣٢٣، ح ١.

٤ـ «الكافي» ج١، ص٣٢٤، ح ٢.

## [ النصّ على إمامة العسكري عليه السلام ]

ثم ذكر [١] باب الإشارة والنصّ على أبي محمّد الحسن بن عليّ عليهما السلام وذكر فيه أخباراً.

منها ما رواه بالإسناد عن عليّ بن عمر النوفليّ، قال: كنت مع أبي الحسن عليه السلام في صحن داره، فمرّ بنا محمّد ابنه، فقلت له: جعلت فداك هذا صاحبنا بعدك؟ فقال: «لا صاحبكم بعدي الحسن» [٢].

وبإسناده روى عن [ عبد الله بن] محمّد الإصفهاني، قال: قال أبو الحسن عليه السلام: «صاحبكم بعدي الذي يصلّي عليَّ» قال: ولم نعرف أبا محمّد قبل ذلك، قال: فخرج أبو محمّد فصلّى عليه» [٣].

وبإسناده عن عليّ بن مهزيار، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: إن كان كون ـ وأعوذ بالله ـ فإلى من ؟ قال: «عهدي إلى الأكبر من ولدي» [٤].

وفي خبر آخر: فيمن يكون هذا الأمر؟ قال: فكتب إليّ «في الكبير من ولدي» قال: وكان أبو محمّد أكبر من أبي جعفر [٥].

وفي خبر آخر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «... أبو محمّد ابني الخلف من بعدي، عنده علم ما يحتاج ليه ...» [٦].

وغير ذلك.

---

١ـ في جميع النسخ: ذكر في. والظاهر زيادته.
٢ـ «الكافي» ج١، ص٣٢٥ـ٣٢٦، ح ٢.
٣ـ «الكافي» ج١، ص٣٢٦، ح ٣.
٤ـ «الكافي» ج١، ص٣٢٦، ح ٦.
٥ـ «الكافي» ج١، ص٣٢٦، ح ٧.
٦ـ «الكافي» ج١، ص٣٢٧، ح ١٠.

## [ النصّ على صاحب الزمان عليه السلام ]

وذكر في باب الإشارة والنصّ على صاحب الزمان عليه السلام أخباراً.

منها ما ذكره بإسناده عن ضوء بن عليّ العجليّ، عن رجل من أهل فارس سمّاه، قال: أتيت سامرّا ولزمت باب أبي محمّد عليه السلام فدعاني، فدخلت عليه وسلّمت، فقال: «ما الذي أقدمك؟» قال: قلت: رغبة في خدمتك، قال: فقال لي: «فالزم الباب» قال: فكنت في الدار مع الخدم، ثمّ صرت أشتري لهم الحوائج من السوق، وكنت أدخل عليهم من غير إذن إذا كان في الدار رجال، قال: فدخلتُ عليه يوماً وهو في دار الرجال فسمعت حركة في البيت فناداني: «مكانك لا تبرح» فلم أجسر أن أدخل ولا أخرج، فخرجت عليّ جارية معها شيء مغطّى، ثم ناداني: «أدخل»، فدخلت، ونادى الجاريةَ فرجعت إليه، فقال لها: «اكشفي عمّا معك» فكشفت عن غلام أبيض حسن الوجه، وكشف عن بطنه فإذا شعر نابت من لبّته إلى سرّته أخضر ليس بأسود، فقال: «هذا صاحبكم» ثم أمرها، فحملته، فما رأيته بعد ذلك حتى مضى أبو محمّد عليه السلام[1].

وبإسناده عن عمرو الأهوازي، قال: أراني أبو محمّد ابنَه وقال: «هذا صاحبكم من بعدي»[2].

---

١ـ«الكافي» ج١، ص٣٢٩، ح ٦.

٢ـ«الكافي»ج١، ص٣٢٨، ح ٣.

# [في ذكر بعض أخبار الغيبة]

ولنذكر بعض الأخبار في الغيبة.

نقل بالإسناد إلى الثقات من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام أنّهم سمعوه في بعض خطبه يقول: «اللهم وإنّي لأعلم أنّ العلم لا يأزر كلّه ولا ينقطع موادّه، وإنّك لا تخلي أرضك من حجّة لك علي خلقك، ظاهر ليس با لمطاع، أو خائف مغمور كيلا تبطل حججك ولا يضلّ أولياؤك بعد إذ هديتهم، بل أين هم وكم؟ أولئك الأقلّون عدداً، والأعظمون عند الله جلّ ذكره قدراً، المتّبعون لقادة الدين: الأئمّة الهادين الذين يتأدّبون بآدابهم ـ إلى قوله ـ: طوبى لهم على صبرهم على دينهم في حال هدنتهم، ويا شوقاه إلى رؤيتهم في حال ظهور دولتهم وسيجمعنا الله وإيّاهم في جنّات عدن ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرّياتهم»[(١)]. [(٢)]

وذكر بإسناده حديثاً طويلاً عن عمّار الساباطيّ، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام أيّما أفضل: العبادة في السرّ مع الإمام منكم المستتر في دولة الباطل، أو العبادة في ظهور الحقّ ودولته مع الإمام منكم الظاهر؟ فقال: «يا عمّار الصدقة في السرّ والله أفضل من الصدقة في العلانية، وكذلك والله عبادتكم في السرّ مع إمامكم المستتر في دولة الباطل وتخوّفكم من عدوّكم في دولة الباطل وحال الهدنة أفضل ممّن يعبد الله عزّ وجلّ في ظهور الحقّ مع إمام الحقّ الظاهر في دولة الحقّ،

---

١ـ اقتباس من قوله تعالى: ﴿جنّات عدنٍ يدخلونها ومن صلح من آبائِهِم وأزواجهم وذرّياتهم﴾ الرعد: ١٣/ ٢٣.

٢ـ «الكافي» ج١، ص٣٣٥، ح ٣.

وليست العبادة مع الخوف في دولة الباطل مثل العبادة والأمن في دولة الحقّ، واعلموا أنّ من صلّى منكم اليوم صلاة فريضة في جماعة مستتر بها من عدوّه في وقتها فأتمّها كتب الله عزّ وجلّ له خمسين صلاة فريضة في جماعة، ومن صلّى منكم صلاة فريضة وحده مستتراً بها من عدوّه في وقتها فأتمّها كتب الله عزّ وجلّ له خمساً وعشرين صلاة فريضة وحدانية، ومن صلّى منكم صلاة نافلة لوقتها فأتمّها كتب الله له بها عشر صلوات نوافل، ومن عمل منكم حسنة كتب الله عزّ وجلّ له بها عشرين حسنة، ويضاعف الله عزّ وجلّ حسنات المؤمن منكم إذا أحسن أعماله ودان بالتقية على دينه و إمامه ونفسه، وأمسك من لسانه، أضعافاً مضاعفة إنّ الله عزّ وجلّ كريم ...»[١].

ثم إنّ سبب ذلك أنّ العبادة حينئذ مشكلة، وأيضاً يحصل الأذى والخوف وكلّ ذلك موجب لزيادة الثواب، وقد أشار[٢] إليه في أخبار كثيرة.

مثل ما رواه بإسناده عن يمان التمار، قال: كنّا عند أبي عبد الله عليه السلام جلوساً فقال لنا: «إنّ لصاحب هذا الأمر غيبة، المتمسّك فيها بدينه كالخارط للقتاد ـ ثم قال هكذا بيده ـ فأيّكم يمسك شوك القتاد بيده؟!» ثم أطرق مليّاً، ثم قال: «إنّ لصاحب هذا الأمر غيبة فليتّق الله عبد وليتمسّك بدينه»[٣].

ونقل بإسناده عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «إذا فقد الخامس من ولد السابع فالله الله في أديانكم لا يزيلكم عنها أحدٌ، يا بنيّ إنّه لابدّ لصاحب هذا الأمر من غيبة حتى يرجع عن هذا الأمر من كان يقول به، إنّما هي محنة من الله عزّ وجلّ امتحن بها خلقه، لو علم آباؤكم وأجدادكم ديناً أصحّ من هذا لاتّبعوه» قال: فقلت: يا سيدي من الخامس من ولد

---

١ـ «الكافي» ج١، ص٣٣٣ ـ ٣٣٤، ح ٢.

٢ـ كذا، والظاهر: أشير.

٣ـ «الكافي» ج١، ص٣٣٥ ـ ٣٣٦، ح ١.

السابـع؟ فقال: «يـا بنيّ عقولكم تصغـر عن هذا، وأحـلامكم تضيق عـن حمله، ولكن إن تعيشوا فسوف تدركونه»[١].

والظاهر أنّ السابع هو أبو الحسـن موسى عليه السلام، والخامس من ولده صاحب الأمر عليه السلام.

## [ النصّ على الأئمّة الاثني عشر عليهم السلام ]

وأيضـاً ذكر في بـاب النصّ على الاثني عشر بـإسناده في الصحيـح عن أبي هاشم داود بـن القاسم الجعفري، عن أبي جعفـر الثاني عليه السـلام قال: «أقبل أمير المؤمنين عليه السـلام ومعه الحسـن بن علي عليه السـلام وهو متكـئ على يد سلمان، فدخل المسجـد الحرام فجلس، إذ أقبل رجل حسن الهيئـة واللباس فسلّم على أمير المؤمنين، ثم قال: يا أمير المؤمنين أسألـك عن ثلاث مسائل إن أخبرتني بهنَّ علمت أنَّ القوم ركبوا من أمرك ما قضى عليهم وأن ليسوا بمأمونين في دنياهم وآخرتهم، وإن تكـن الأخرى علمت أنّك وهـم شرع سواء، فقـال له أمير المؤمنين عليه السـلام: «سلني عمّا بـدا لك» قال: أخبرني عـن الرجل إذا نـام أين تـذهب روحـه وعن الرجـل كيف يـذكر وينسى؟ وعـن الرجـل كيف يشبه ولـده الأعمام والأخوال؟ فالتفت أمير المؤمنين عليه السلام إلى الحسن فقال: «يا أبا محمّد أجبه» قال: فأجابه الحسن عليه السلام فقال الرجل: أشهد أن لا إله إلاّ الله ولم أزل أشهد بها، وأشهد أنَّ محمّداً رسول الله ولم أزل أشهد بـذلك، وأشهد أنّك وصيُّ رسول الله ﷺ والقـائم بحجّته ـ وأشـار إلى أمير المؤمنين ـ ولم أزل أشهـد بها، وأشهـد أنّك وصيّه والقائم بحجّته ـ وأشار إلى الحسن عليه السلام ـ وأشهد أنّ الحسين بن عليّ وصيُّ أخيـه والقائم بحجّتـه بعـده، وأشهد على عليّ بـن الحسين أنّه القـائم بأمـر الحسين بعده، وأشهد على محمّـد بن عليّ أنّه القائم بأمـر عليّ بن الحسين، وأشهد

---

١ـ «الكافي» ج١، ص٣٣٦، ح ٢.

على جعفر بن محمّد بأنّه القائم بأمر محمّد، وأشهد على موسى أنّه القائم بأمر جعفر بن محمّد، وأشهد على عليّ بن موسى أنّه القائم بأمر موسى بن جعفر، وأشهد على محمّد بن علي أنّه القائم بأمر عليّ بن موسى، وأشهد على عليّ بن محمّد بأنّه القائم بأمر محمّد بن عليّ، وأشهد على الحسن بن عليّ بأنّه القائم بأمر عليّ بن محمّد، وأشهد على رجل من ولد الحسن لا يكنى ولا يسمّى حتّى يظهر أمره فيملأها عدلاً كما ملئت جوراً، والسلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته، ثم قام فمضى، فقال أمير المؤمنين: «يا أبا محمّد اتبعه فانظر أين يقصد» فخرج الحسن بن علي عليهما السلام فقال: «ما كان إلاّ أن وضع رجله خارجاً من المسجد فما دريت أين أخذ من أرض الله، فرجعت إلى أمير المؤمنين عليه السلام فأعلمته» فقال: «يا أبا محمّد أتعرفه؟» قلت: «الله ورسوله وأمير المؤمنين أعلم» قال: «هو الخضر عليه السلام »[١].

قال: وحدَّثني محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن أحمد بن أبي عبد الله، عن أبي هاشم مثله سواء[٢].

قال محمّد بن يحيى: فقلت لمحمّد بن الحسن: يا أبا جعفر وددت أن هذا الخبر جاء من غير جهة أحمد بن أبي عبد الله قال: فقال: لقد حدَّثني قبل الحيرة بعشر سنين[٣].

وذكر بإسناده عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أبي

---

١ـ«الكافي» ج١، ص٥٢٦، ح ١.

٢ـ«الكافي» ج١، ص٥٢٦، ح ١.

٣ـ«الكافي» ج١، ص٥٢٧، قال العلاّمة المجلسي ـ رحمه الله ـ في «مرآة العقول» ج٦، ص٢٠٧: «فيه ذمّ لأحمد بن محمد بن خالد البرقي، وكان من أفاخم المحدّثين وثقاتهم وله تصانيف كثيرة مشهورة لم يبق منها إلاّ كتاب المحاسن.... ويظهر من هذا الخبر أنّ محمد بن يحيى كان في نفسه شيء على البرقي، والصفّار أثبت له حيرةً، وظاهره التحيّر في المذهب، ويمكن أن يكون المراد بهته وخرافته في آخر عمره، أو تحيّره في الأرض بعد إخراج أحمد بن محمد بن عيسى إيّاه من قم».

لجابر بن عبـد الله الأنصاري: «إنَّ لي إليك حاجة فمتـى يخفُّ عليك أن أخلوبك فأسألك عنها؟» فقال له جابر: أيُّ الأوقـات أحببته، فخلابه في بعض الأيام فقال له: «يا جـابر أخبرني عن اللوح الذي رأيتـه في يد أُمّي فاطمة عليهـا السلام بنت رسول الله ﷺ وما أخبرتك به أُمّي أنّه في ذلك اللـوح مكتوبٌ؟» فقال جابر: أشهد بالله أنّي دخلت على أُمّك فاطمة عليها السلام في حياة رسول الله ﷺ فهنّيتها بولادة الحسين ورأيت في يديها لوحاً أخضر، ظننت أنّه من زمّرد، ورأيت فيه كتاباً أبيض، شبـه لـون الشمس، فقلت لها: بـأبي وأُمي يـا بنت رسـول الله ﷺ ما هـذا اللوح؟ فقالت: «هـذا لوح أهداه الله إلى رسـوله ﷺ فيـه اسم أبي واسم بعلي واسـم ابنيَّ واسم الأوصياء» فقـرأته واستنسخته، فقال لـه أبي: «فهل لك يا جابـر: أن تعرضه عَلَـيَّ؟» قال: نعم، فمشى معه أبي إلى منزل جابر، فأخرج صحيفة من رقّ، فقال: «يا جابـر أُنظر في كتابك لأقرأ عليـك، فنظر جابر في نسخته فقـرأه أبي فما خالف حرف حرفاً»، فقال جابر: فأشهد بالله أنّي هكذا رأيته في اللوح مكتوباً:

«بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتاب من الله العزيز الحكيم، لمحمّـد نبيّه ونوره وسفيره وحجابه ودليله نزل به الروح الأمين من عند ربّ العالمين، عظّم يا محمّد أسمائي وأشكر نعمائي ولا تجحد آلائي، إنيّ أنـا الله لا إله إلاّ أنـا قاصـم الجبّارين ومُـديل المظلـومين وديّان الدّين، إنّي أنـا الله لا إله إلاّ أنا، فمن رجـا غير فضلي أو خاف غير عدلي، عـذّبته عذابـاً لا أُعذّبـه أحداً مـن العالمين، فإيّـاي فاعبـد وعليَّ فتوكّل، إنّي لم أبعـث نبيّاً فأكملت أيّـامه وانقضت مـدّته إلاّ جعلـت له وصيّاً، وإنّي فضّلتـك على الأنبياء وفضّلت وصيّـك على الأوصيـاء، وأكـرمتك بشبليـك وسبطيك الحسـن والحسين وجعلت حسناً معدن علمي، بعد انقضاء مدّة أبيه، وجعلت حسيناً خازن وحيي وأكرمته بالشهـادة وختمت له بالسعادة، فهو أفضل مـن استشهد وأرفع الشهداء درجة، جعلت كلمتـي التامّة معه وحجّتي البـالغة عنده، بعترته أثيـب وأُعاقب،

أولهم عليٌّ سيد العابدين وزين أوليائي الماضين، وابنه شبه جدّه المحمود محمّد الباقر علمي والمعدن لحكمتي، سيهلك المرتابون في جعفر، الرادُّ عليه كالراد عليَّ، حقّ القول منّي لأكرمنَّ مثوى جعفر ولأُسرَّنّه في أشياعه وأنصاره وأوليائه، أبيحت بعده بموسى فتنة عمياء حندس لأنَّ خيط فرضي لا ينقطع وحجّتي لا تخفى، وأنَّ أوليائي يسقون بالكأس الأوفى، من جحد واحداً منهم فقد جحد نعمتي ومن غيّر آية من كتابي فقد افترى عليَّ، ويل للمفترين الجاحدين عند انقضاء مدّة موسى عبدي وحبيبي وخيرتي في عليَّ وليّي وناصري ومن أضع عليه أعباء النبوّة وأمتحنه بالاضطلاع بها، يقتله عن قريب مستكبر، يدفن في المدينة التي بناها العبد الصالح إلى جنب شرّ خلقي، حقّ القول منّي لأُسرّنه بمحمّد ابنه وخليفته من بعده ووارث علمه، فهو معدن علمي وموضع سرّي وحجّتي على خلقي، لا يؤمن عبد به إلاّ جعلت الجنّة مثواه وشفّعته في سبعين من أهل بيته كلّهم قد استوجبوا النار، وأختم بالسعادة لابنه عليّ وليّي وناصري والشاهد في خلقي وأميني على وحيي، أخرج منه الداعي إلى سبيلي والخازن لعلمي الحسن، وأُكمل ذلك بابنه محمّد رحمة للعالمين، عليه كمال موسى، وبهاء عيسى، وصبر أيّوب، فيذلّ أوليائي في زمانه وتتهادى رؤوسهم كما تتهادى رؤوس الترك والديلم فيُقتلون ويُحرقون ويكونون خائفين، مرعوبين، وجلين، تصبغ الأرض بدمائهم ويفشو الويل والرّنه في نسائهم أُولئك أوليائي حقّاً، بهم أدفع كلّ فتنة عمياء حندس، وبهم أكشف الزلازل وأدفع الآصار والأغلال، أُولئك عليهم صلوات من ربّهم ورحمة وأُولئك هم المهتدون»[١].

قال عبد الرحمن بن سالم: قال أبو بصير: لو لم تسمع في دهرك، إلاّ هذا الحديث لكفاك، فضنّه[٢] إلاّ عن أهله[٣].

---

١ـ «الكافي» ج١، ص٥٢٧ ـ ٥٢٨، ح٢.

٢ـ في المصدر «فصنه» بالمهملة، والصحيح «فضنّه» بالمعجمة ثم التشديد كما لا يخفى.

٣ـ «الكافي» ج١، ص٥٢٨.

وروى بإسناده عن سليم بن قيس، قال: سمعت عبد الله بن جعفر الطيّار يقول: كنّا عند معاوية، أنا والحسن والحسين وعبد الله بن عباس وعمر بن أُم سلمة وأُسامة بن زيد، فجرى بيني وبين معاوية كلام فقلت لمعاوية: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، ثم أخي عليّ بن أبي طالب أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا استشهد عليٌّ فالحسن بن عليّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم، ثمَّ ابني الحسين من بعده أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا استشهد فابنه عليُّ بن الحسين أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وستدركه يا عليُّ، ثمَّ ابنه محمّد بن عليّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وستدركه يا حسين، ثمَّ تكمّله اثني عشر إماماً تسعة من ولد الحسين» قال عبد الله بن جعفر: واستَشهدتُ الحسنَ والحسينَ وعبد الله بن عباس وعمر بن أُمّ سلمة وأُسامة بن زيد، فشهدوا لي عند معاوية، قال سليم: وقد سمعت ذلك من سلمان وأبي ذرّ والمقداد، وذكروا أنّهم سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ [1].

وبإسناده عن أبي حمزة الثمالي، قال: سمعت عليّ بن الحسين عليهما السلام يقول: «إنّ الله خلق محمّداً وعليّاً وأحد عشر من ولده من نور عظمته، فأقامهم أشباحاً في ضياء نوره يعبدونه قبل خلق الخلق، يسبّحون الله ويقدّسونه، وهم الأئمّة من ولد رسول الله ﷺ» [2].

وبإسناده ذكر عن زرارة، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «الاثنا عشر الإمام من آل محمّد عليهم السلام كلّهم محدّث من ولد رسول الله ﷺ...» [3].

وبإسناده ذكر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ الله أرسل محمّداً ﷺ إلى

---

١ـ «الكافي» ج١، ص٥٢٩ ح٤.

٢ـ «الكافي» ج١، ص٥٣٠ ح٦.

٣ـ «الكافي» ج١، ص٥٣١ ح٧.

الجنّ والإنس وجعل من بعده اثني عشر وصيّاً، منهم من سبق ومنهم من بقي، وكلّ وصيّ جرت به سنة، والأوصياء الذين من بعد محمّد ﷺ على سنّة أوصياء عيسى، وكانوا اثني عشر، وكان أمير المؤمنين عليه السلام على سنّة المسيح»[١].

وذكر بإسناده عن أبي سعيد الخدري، قال: كنت حاضراً: لمّا هلك أبو بكر واستخلف عمر أقبل يهوديٌّ من عظماء يهود يثرب، وتزعم يهود المدينة أنّه أعلم أهل زمانه حتى رفع إلى عمر فقال له: يا عمر إنّي جئتك أُريد الإسلام فإن أخبرتني عمّا أسألك عنه فأنت أعلم أصحاب محمّد بالكتاب والسنّة وجميع ما أُريد أن أسأل عنه، قال: فقال له عمر: إنّي لست هناك لكنّي أُرشدك إلى من هو أعلم أُمّتنا بالكتاب والسنّة وجميع ما قد تسأل عنه وهو ذاك ـ فأومأ إلى عليّ عليه السلام ـ فقال له اليهودي: يا عمر إن كان هذا كما تقول فمالك ولبيعة الناس وإنّما ذاك أعلمكم! فزبره عمر، ثمَّ إنَّ اليهوديَّ قام إلى عليّ عليه السلام فقال له: أنت كما ذكر عمر؟ فقال: «وما قال عمر؟» فأخبره، قال: فإن كنت كما قال سألتك عن أشياء أُريد أن أعلم هل يعلمه أحد منكم فأعلم أنّكم في دعواكم خير الأُمم وأعلمها صادقين، ومع ذلك أدخل في دينكم الإسلام، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «نعم أنا كما ذكر لك عمر، سل عمّا بدا لك أُخبرك به إن شاء الله تعالى».

قال: أخبرني عن ثلاث وثلاث وواحدة، فقال له عليٌّ عليه السلام: «يا يهودي ولِمَ لم تقل: أخبرني عن سبع؟» فقال له اليهودي: إنّك إن أخبرتني بالثلاث، سألتك عن البقيّة وإلاّ كففت، فإن أنت أجبتني في هذه السبع فأنت أعلم أهل الأرض وأفضلهم وأولى الناس بالناس، فقال له: «سل عمّا بدا لك يا يهودي» قال: أخبرني عن أول حجر وضع على وجه الأرض؟ وأول شجرة غرست على وجه الأرض؟ وأول عين نبعت على وجه الأرض؟ فأخبره أمير المؤمنين عليه

١ـ «الكافي» ج١، ص٥٣٢ ح١٠.

السلام. ثم قال له اليهوديُّ: أخبرني عن هذه الأمّة كم لها من إمام هدى؟ وأخبرني عن نبيّكم محمّد أين منزله في الجنّة؟ وأخبرني من معه في الجنّة؟ فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: «إنّ لهذه الأُمّة اثني عشر إماماً هدى من ذريّة نبيّها وهم منّي، وأمّا منزل نبيّنا في الجنّة ففي أفضلها وأشرفها جنّة عدن، وأمّا مَن معه في منزله فيها فهؤلاء الاثنا عشر من ذرّيته وأُمُّهم وجدَّتهم وأُم أُمّهم وذراريهم، لا يشركهم فيها أحد»[١].

ومثلها رواية أُخرى نقلها بإسناده عن أبي الطفيل، قال: شهدت جنازة أبي بكر يوم مات، وشهدتُ عمر حين بويع وعليّ عليه السلام جالس ناحيةً، فأقبل غلام يهوديّ جميل بهيّ، عليه ثياب حسان وهو من ولد هارون حتى قام على رأس عمر فقال: يا أمير المؤمنين أنت أعلم هذه الأُمّة بكتابهم وأمر نبيّهم؟ قال فطأطأ عمر رأسه، فقال: إيّاك أعني، وأعاد عليه القول, فقال له عمر: لم ذاك؟ قال: إنّي جئتك مرتاداً لنفسي شاكّاً في ديني، فقال: دونك هذا الشابّ، قال: ومَن هذا الشابّ؟ قال: هذا عليّ بن أبي طالب ابن عمّ رسول الله ﷺ وهذا أبو الحسن والحسين ابني رسول الله ﷺ وهذا زوج فاطمة بنت رسول الله ﷺ، فأقبل اليهودي على عليّ عليه السلام فقال: أكذاك أنت؟ قال: «نعم»، قال: إنّي أريد أن أسألك عن ثلاث وثلاث وواحدة، قال ...[٢] إلى آخر ما في تلك الرواية إلاّ تغيير في الثلاث الأول.

وروى بإسناده عن الحسن بن العباس بن الجريش، عن أبي جعفر الثاني عليه السلام: أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال لابن عباس: «إنّ ليلة القدر في كل سنة وإنّه ينزل في تلك الليلة أمر السنة، ولذلك الأمر ولاة بعد رسول الله ﷺ فقال

١ـ «الكافي» ج١، ص٥٣١ ـ ٥٣٢ ح٨.
٢ـ «الكافي» ج١، ص٥٢٩ ح٥.

ابن عباس: من هم؟ قال: «أنا وأحد عشر من صلبي أئمّة محدّثون»[١].

ثم قال: وبهذا الإسناد قال: قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «آمنوا بليلة القدر، إنّها تكون لعليّ بن أبي طالب ولولده الأحد عشر من بعدي»[٢].

ثم قال: وبهذا الإسناد: أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال لأبي بكر يوماً: ﴿**لا تحسبنَّ الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياءٌ عند ربّهم يرزقون**﴾[٣] وأشهد أنّ رسول الله مات شهيداً والله ليأتينّك، فأيقن إذا جاءك فإنّ الشيطان غير متخيّل به» فأخذ عليّ بيد أبي بكر فأراه النبي ﷺ فقال له: «يا أبا بكر آمن بعليّ وبأحد عشر من ولده، إنّهم مثلي إلاّ النبوة، وتب إلى الله ممّا في يدك، فإنّه لا حقّ لك فيه» قال: ثم ذهب فلم يُرَ[٤].

وذكر بإسناده عن زرارة، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «الاثنا عشر الإمام من آل محمّد كلّهم محدَّث من ولد رسول الله ﷺ وولد عليّ بن أبي طالب عليه السلام، فرسول الله ﷺ وعليّ عليه السلام هما الوالدن»[٥].

ومثلها أيضاً موجود[٦]، وفيه مسامحة ظاهرة، فإنّ أمير المؤمنين أيضاً من ولده مجازاً، فإنّه ربّاه وكبّره وكان في حجره، فكأنّه ولده وتغليب أيضاً[٧]، فتأمل.

وذكر بالإسناد عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يكون تسعة

---

١ـ«الكافي» ج١، ص٥٣٢ ح١١.

٢ـ«الكافي» ج١، ص٥٣٣ ح١٢.

٣ـآل عمران: ٣/ ١٦٩.

٤ـ«الكافي» ج١، ص٥٣٣ ح١٣.

٥ـ«الكافي» ج١، ص٥٣٣ ح١٤.

٦ـراجع الحديث ٧ من باب ما جاء في الاثني عشر، «الكافي» ج١، ص٥٣١.

٧ـوعليه فلا وجه لحمل هذه الروايات على التحريف كما فعله العلامة التستري في «الأخبار الدخيلة» ج١، ص٢.

أئمّة بعد الحسين بن عليّ، تاسعهم قائمهم»[١].

وعن زرارة، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «نحن اثنا عشر إماماً منهم حسن وحسين، ثم الأئمّة من ولد الحسين عليه السلام »[٢].

وعن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّي واثني عشر من ولدي وأنت يا عليّ زرّ الأرض يعني أوتادها وجبالها، بنا أوتد الله الأرض أن تسيخ بأهلها، فإذا ذهب الاثنا عشر من ولدي ساخت الأرض بأهلها ولم ينظروا»[٣].

وقال: وبهذا الإسناد عن أبي سعيد، رفعه عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ «من ولدي اثنا عشر نقيباً، نجباء محدّثون مفهمون، آخرهم القائم بالحقّ يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً»[٤].

وغير ذلك من الأخبار[٥].

## [ الدليل العقلي على إمامتهم عليهم السلام ]

مع ثبوت عصمتهم وثبوت كمالاتهم الداخلة والخارجة علماً وعملاً التي توجب الإمامة ولا توجد في غيرهم، مع أنّه لابدّ من إمام، فلا يكون إلاّ إيّاهم وفي ذلك كفاية إن شاء الله تعالى.

ثم اعلم أنّه لا يمكن للخصم أن يطعن في أنّ ذلك ليس مذهب أهل البيت وكونهم على الحقّ مثل أمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين وباقي الأئمّة

---

١ـ «الكافي» ج١، ص٥٣٣ ح١٥.

٢ـ «الكافي» ج١، ص٥٣٣ ح١٦.

٣ـ «الكافي» ج١، ص٥٣٤ ح١٧.

٤ـ «الكافي» ج١، ص٥٣٤ ح١٨.

٥ـ راجع «كمال الدين وتمام النعمة» ج١، ص٢٨٧، ح٤، ٥ و ص ٢٨٩ ح١.

عليهم السلام فإنّ الذين نقلوه عنهم عليهم السلام لا يجوّز العقل كذبهم، فإنّه تواتر وتيقّن كون ذلك المنقول مذهبهم فإنّهم كثير جدّاً، إذ بعد أن عُدم الكتب الكثيرة يوجد كتاب «الخلاصة» و «كتاب النجاشي» «الكشي» و «فهرست الشيخ» و «كتابه الآخر» و «كتاب ابن داود» وغير ذلك. وكلّها أسماء الرجال والرواة والمصنّفين في مذهب أهل البيت عليهم السلام، ونقل أنّه عدّ من رجال الصادق عليه السلام أربعة آلاف رجل [1]، وجمع من جواب مسائله أربعمائة مصنَّف لأربعمائة مصنِّف [2]، وكتاب الأحاديث مثل: «الكافي» لمحمّد بن يعقوب الكليني، قريب من مائة ألف بيت، وكذا «التهذيب» و «الاستبصار» وكتاب «من لا يحضره الفقيه» و «الأماليين» و «ثواب الأعمال» و «عقابه» و «المحاسن» و «قرب الإسناد».

مع قطع النظر عما عُدمت، فإنّهم يعدّون من كتاب الصدوق أبي جعفر محمّد بن عليّ بن بابويه نحواً من ثلاثمائة، وما بقي منه إلاّ قليل، وعلى هذا القياس في كلّ شخص منسوب إلى أهل البيت كثيرون، مع أنّهم عدول لا يوجد لهم غرض ولا باعث على ذلك، واختيارهم ذلك موجب لقتلهم، وأخذ مالهم، وهتك عرضهم، رحمهم الله كما ترى، فإنّ العاقل لا يختار مثل هذا الكذب ولا يقول ذلك أصلاً وبوجه من الوجوه، فهم صادقون في إسناد هذا المذهب، وما نقلوا عنهم عليهم السلام يقيناً، فإذن ما بقي إلاّ أن يكونوا ـ نعوذ بالله ـ على الباطل وذلك غير معقول، فإنّه يلزم حينئذٍ كون النبي ﷺ على غلط ـ نعوذ بالله ـ فإنّهم عليهم السلام ما ينقلون إلاّ عنه، ولا يأخذون العلم والعمل إلاّ منه صلوات الله عليه وآله وسلم.

---

١ـ «الإرشاد» ج٢، ص١٧٩.

٢ـ «المعتبر في شرح المختصر» ص٥.

# [في أحكام المخالفين]

**قال المحقّق الطوسي قدّس سرّه:** «ومحاربوا عليّ عليه السلام كَفَرةٌ، ومخالفوه فسقةٌ». وقد مرّ ما تلوناه عليك ممّا يدلّ على أنّ مودّته وحبّه مودّةُ الله ورسوله، وحبُّهما من ضروريات الدين، وأنّ بغضه وعداوته عداوةُ الله وعداوة رسوله ﷺ، بل سائر أهل بيته، فبغضه وحربه كفر، كبغض الله ورسوله وحربهما سواء كان باجتهاد أم لا، فإنّ تحريم ذلك ضروريّ ومنصوص، فلا يجوز الاجتهاد فيه.

وأمّا مخالفة قوله وفعله مع اعتقاد حقّيته فليس ذلك بكفر بل فسقٌ، كمخالفة الله ورسوله سواء كان ذلك أيضاً باجتهاد أم لا، إلاّ أن لا يكون معلوماً عنده ويكون من أهل الاجتهاد واجتهد بعض الاجتهاد وظنّ الحكم بخلاف ذلك فحكم، ولم يكن حينئذٍ فاسقاً به بل مخطئاً كالمجتهد من الشيعة إذا أخطأ.

ومعلوم أنّ ذلك أنّما يكون في الفروع على ما تقرّر عندهم من جواز الاجتهاد فيه لا في الأُصول، وإذا كان في الأُصول فهو فسق مطلقاً. إن لم يكن ممّا يكفّر به والسبب في عدم جواز الاجتهاد في الأُصول هو أنّ الله تعالى نصب الأدلّة على ذلك، فالمجتهد المخطئ فيه يكون مقصّراً دائماً.

وبالجملة لا فرق بعد ثبوت أنّه على الحقّ والحقّ معه حيث دار [1] بين حكمه وحكم رسول الله ﷺ فتأمل. وليس أحد من خلفائهم بهذه المثابة وهو

---

١ـ كما في الحديث المشهور، راجع «سنن الترمذي» ج٥، ص ٢٩٧، ح ٣٧٩٨؛ «الصراط المستقيم إلى مستحقي التقديم» ج١، ص ٢٩٨؛ «المناقب» للخوارزمي ص ١٠٤.

ظاهر ممّا تقدّم. نعم أهل بيته بهذه المثابة لحديث: «إنّي تارك فيكم ما إن إن تمسّكتم به لن تضلّوا أبداً كتاب الله عزّ وجلّ وعترتي أهل بيتي»[1] فأهل بيته مثل كتاب الله، فكما لا يجوز مخالفة كتاب الله لا يجوز مخالفة أهل بيته، وهو ظاهر لا خفاء فيه. والحمد لله على توفيق فهم ذلك، وعدم الضلالة ورفع الجهالة، وصلّى الله على نبيّه وآله خير البرية، الأئمّة الهداة المهدية.

ـــــــــــــــ

١ــ «تفسير القمي» ج١، ص١٧٣؛ «الخصائص» للنسائي ص١٥٠؛ «مصابيح السنّة» ج٤، ص١٨٥ ح٤٨٠٠؛ «مجمع الزوائد» ج٩، ص١٦٣، وهذا الحديث من المتواترات راجع: «نفحات الأزهار» ج١، ص١٩٩.

# [المقصد السادس في المعاد]

## [ في إمكان خلق عالم آخر ]

**قوله:** «أحدهما أنّــه لو وُجدَ عالَمٌ آخــر لكان كرة مثل هــذا العالم، ولا يمكن وجود كرتين متماثلتين إلاّ بتحقّق فرجة بينهما»

أي يلزم الخلأ وهو محال، ويمكن الجواب بمنع مُحالية الخلأ.

**قوله:** «وعن الثـاني أنّـا لا نسلّـم أنّـه يلـزم اختـلاف متّفقـات الطبـائع في مقتضياتها، أقول: لجواز أن يقتضي كلّ في عالمه مكاناً مماثلاً لمكان مماثله»

يمكن ارجاع السند المشهور الذي ذكره إليـه، وهو ظاهر، فافهـم. بل يمكن أن يناقش في سنده بأنّ الطبيعة إذا اقتضت شيئاً لابدّ أن يقتضيه دائماً، فإذا كانت مقتضاها المركـز الأول فلابدّ أن لا يقتضي المركز الثاني، وإن كان ممـاثلاً فإنّه يجب أن يكون المقتضي ذلك الشخص بعينه وإلاّ يلزم عدم اقتضاء الطبيعة، بل الطبيعة مع وجودها وفي هذا الشخص الخاصّ، مع أنّ الكلام فيه، فتأمل.

## [ في صحّة العدم على العالَـم]

**قوله:** «والإمكان يعطـي جواز العدم، أقـول: فيه نظـر لأنّ الممكن يجوز أن يمتنع فناؤه»

يمكن دفعه بأنّه قد تقرّر أنّ الممكن الباقي يحتاج في بقائه إلى العلّة كاحتياجه حال حدوثه إذ الإمكان هو علّة الاحتياج، فإذا كان البقاء مستنداً إلى العلة لم يكن لازماً لذات الممكن، فيجوز عليه الفناء نظراً إلى ذاته، مع قطع النظر عن العلة، هذا تحرير المتن لا ما قاله، حتّى يرد عليه ما قاله[١].

ولأنّ البقاء ـ أي الوجود الثاني ـ ليس لازماً للممكن لذاته وهو ظاهر، وقوله تعالى: ﴿**يوم نطوي السماء كطيّ السجلّ للكتب**﴾[٢] في دلالته على الفناء المطلق تأمل، ويصحّ بمعنى التفرّق، فافهم.

**قوله**:«إشارة إلى جواب دخل مقدّر، تقريره: أنّ القول بوقوع العدم ينافي القول بالمعاد، لأنّ إعادة المعدوم ممتنعة، فإذا وقع العدم امتنع الإعادة، فلم يتحقّق المعاد»

في دلالة هذا تأمل بل غير مسلّم، فإنّ المتكلمين على جوازها، وهو الظاهر من الأدلّة الكتابية وغيرها، ولكن لمّا كانت ممتنعة عند المصنّف قدّس سرّه فأراد الجمع على مذهبه ذكر ذلك.

واعلم أنّ ما قاله المصنّف قدّس سرّه[٣] مشكل، وأدلّة امتناعها مدخولة، وقد تقدّم البحث فيه فتذكّر، لأنّ ظاهر الكتاب والسنّة بل الإجماع أيضاً يدلّ على انعدام كلّ شيء بالمرّة، وإعادة المعدوم، وأنّ بديهة العقل تحكم بانعدام الشخص بتفرّق الأجزاء ذرّةً ذرّةً، فإنّ زيداً إذا فُرّق وجُزّئَ وصار رماداً وأخذه الهواء لا شكّ في عدم بقائه، وبإعادته يعود ذلك الشخص بعينه، فما هرب منه المصنّف لزمه وهو ظاهر، وكذا في قصّة إبراهيم عليه السلام أيضاً[٤].

١ـ«شرح تجريد العقائد» ص٣٨١.

٢ـالأنبياء: ٢١/ ١٠٤.

٣ـأي قوله: «الإمكان يعطي جواز العدم والسمع دلّ عليه ويتأوّل في المكلّف بالتفريق».

«تجريد الاعتقاد» ص٣٠٠.

٤ـالبقرة: ٢/ ٢٦٠.

فالقول بعدم الشخص وتأويله الأدلّة السمعية بالتفرّق ممّا لم نفهمه، وهو أعرف. وقصّة إبراهيم عليه السلام لا تدلّ عليه فإنّ المقصود كان إراءة كيفية الإحياء، أي إحياء الموتى فقط، لا إحياءها بعد أن صار رميماً وعدم وفني، وحصول إعادة المعدوم بالمرّة، ولهذا قال: ﴿كيف تحيي الموتى﴾ [1] ولم يقل: كيف تحيي الموتى وهي رميم وتعيد المعدوم؟، على أنّ فيه إعادته أيضاً.

فلابدّ من القول بإعادة المعدوم أو بأنّ المعاقب والمثاب هي الروح والنفس لا القالب، وإنّما القالب آلة وواسطة في ذلك للنفس، فيجوز أن يوجد الله تعالى قالباً آخر مثل القالب الأول، وتعلّق النفس والروح به، فيثيبها أو يعاقبها، ولا ظلم في ذلك وهو ظاهر، لا أنّ ذلك خلاف الآيات والأخبار بل الإجماع، فإنّها كالصريحة في أنّها تعاد بعينها وأنّ ذلك تناسخ لا إعادة المعدوم.

**قوله**: «وذهب جماعة من الأشاعرة إلى أنّ الجوهر باق ببقاء قائم به، فإذا أراد الله إعدامَ الجوهر لم يوجد البقاء فانتفى الجوهر»

الأولى يعدم البقاء ويفنيه، إلاّ أن يقال البقاء يوجد آناً فآناً.

## [ في وجوب المعاد الجسماني ]

**قال المحقّق الطوسي قدّس سرّه**: «ووجوب إيفاء الوعد والحكمة يقتضي وجوب البعث

في ترك الوعيد إشارة إلى عدم وجوب الوفاء بالوعيد، فإنّ ترك العقاب حسن فلا يجب الإيفاء، ويعمّ ذلك بالنسة إلى الكفّار حيث ثبت عدم العفو يجب، فيمكن حمل ما في الشرح عليه.

---

١ـ البقرة: ٢/ ٢٦٠.

**قوله:** «وإنّما قلنا إنّه[1] ممكن لأنّ المراد به جمع الأجزاء المتفرّقة، وهو ممكن بالضرورة»

كأنّه يريد بيانه على اعتقاد المصنّف، وإلاّ كان يمكنه أن يقول: إنّ الإعادة ممكنة كابتداء كما هو رأي المتكلّمين، وأدلّة امتناع الإعادة كما ذكرها الحكماء[2] غير تامّة، على أنّه ما يحتاج إلى دعوى الإمكان، فإنّه يكفي دعوى ضرورية وإخبار الصادق بها، على أنّه دليل الشارح على كونه من ضروريات[3] الدين ليس بجيّد، إذ ليس كلُّ ممكنٍ أخبره الصادق منها، وهو ظاهر.

**قوله:** «لو أكل إنسان إنساناً، حتّى صار جزءُ بدن المأكول جزء بدن الآكَل فهذا الجزء إمّا أن لا يعاد أصلاً وهو المطلوب ... »

هذا ظاهر إنْ أراد أنّه لا يمكن إعادة بعض المعدومات، لأنّ المعاد الجسماني غير ممكن، ولعلّ المراد الأوّل، والعبارة غير جيّدة، وإليه أشار بقوله: «وهو أنّه لا يمكن إعادة جميع الأبدان بعينها»[4] فحينئذٍ يمكن الجواب بأنّا نحن ما نقول: إنّه يجب إعادة جميع الأبدان بأعينها أو يمكن ذلك، على أنّه قد يقال: هو ممكن في نفسه، وما ذكرتم يدلّ على الامتناع لغيره، فتأمل.

## [في الثواب والعقاب]

**قال المحقّق الطوسي قدّس سرّه:** «ويُستحقُ الثوابُ والمدحُ بفعل الواجب

---

١ـأي المعاد الجسماني.

٢ـالفصل الخامس من المقالة الأولى من إلهيات «الشفاء» ص ٣٦، وقد ادعى الشيخ ابن سينا أنّه ضروري، واستحسنه الرازي في «المباحث المشرقية» ج١، ص١٣٨.

٣ـ«شرح تجريد العقائد» ص٣٨٣.

٤ـ«شرح تجريد العقائد» ص٣٨٣.

والمندوب وفعل ضد القبيح والإخلال به»

إشـارة إلى المذهبين في المطلوب بـالنهي، فإنّـه على مذهـب من يقول: إنّـه الكفّ لا الترك [١] فهو ضـدّ، ففعله موجب للمدح والثـواب كما في الأوامر، وعلى قول من يقول: إنّه الترك [٢] فليس بضدّ، فإنّه غير وجودي فسبب الاستحقاق هو الإخلال بالقبيح وهو تركه، فكلام الشارح غير جيّد [٣].

**قال المحقّق الطـوسي قدّس سرّه:** «بشرط فعل الـواجب لوجـوبه أو لـوجه وجوبه»

وترك القبيح والحرام.

دليل ذلك غير تامّ، والذي ثبت أنّه لابدّ أن يفعلـه لكونها طاعة ومأموراً بها ولله، ولكونه حرامـاً وقبيحاً عند الله، وبالجملة يكفي كونـه لله وامتثالاً لأمره ونهيه، وأمّا الزائد على ذلك فلا، وتمام البحث عنه في الفقه في بحث النيات [٤].

**قال المحقّق الطوسي قدّس سرّه:** «وإيجاب المشقّة في شكر المنعم قبيح»

ينعم على الإنسان ويعـدّه نفسه منعماً بل متفضّلاً مـع إيجاب شكره، وذلك قبيح خصوصاً من الله تعـالى، وأيضاً الآيات والأخبار غير منحصرة في أنّ المكلّف يستحق ثـوابـاً، وأنّ الله منعماً لا يـريد منهـم بسبب ذلك شيئـاً بـل أنما التكليف لحصول النفع ـ أي الثواب ـ لهم في الآخرة وهو ظاهر عند من تتبّع.

**قوله:** «أقول فيه منع ظاهر»

قد يـدفع بأنّـه إذا كان شكـر المنعم ليس إلاّ العبـادات يلزم حصـول عدم

١ـ «فواتح الرحموت» ج١، ص ٣٩٥.

٢ـ «المستصفى» ج١، ص ٤١١.

٣ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٨٤.

٤ـ «مجمع الفائدة والبرهان» ج٢، ص١٩٣.

العلم بوجوبه إلاّ مع العلم به، وليس كذلك فإنّ العقل يحكم مع الجهل بذلك. فتأمل.

**قال المحقّق الطوسي قدّس سرّه:** «ويشترط في استحقاق الثواب كون الفعل أو الإخلال به شاقّاً»

ما نعرف شرطاً زائداً على كونه واجباً أو مندوباً وترْكَ حرام أو مكروه. ودعوى أنّ كلّ ذلك لابدّ أن يكون شاقّاً، ليست بضرورية إن كانت حقّة، إذ يكفي ذلك الاستحقاق وهو ظاهر، مع أنّي ما أجد بل أجد الثواب فيما هو ليس بشاقّ بل لذيذ، مثل الشرب حال العطش وقت الإفطار، وأكل بعض الفواكه مثل الرّمان، ودعوى أنّ ذلك شاقّة على النفس ولو باعتبار بعيدة[1] ليست[2] نزاعاً نافعاً وهو أعرف، وكأنّه أراد بالفعل أعمّ من الكفّ ليدخل النهي فيه على القول بأنّه المطلوب، أو الإخلال إشارة إلى كون المطلوب تركاً.

**قال المحقّق الطوسي قدّس سرّه:** «ولا يشترط رفع الندم على فعله»

يحتمل أن يكون المراد ـ كما هو الظاهر ـ لا يشترط في حصول الثواب وبقائه عدم الندم[3] أيضاً، فإنّه إذا فعل ما يوجب استحقاق الثواب يحصل ذلك له ويبقى، ولا يزيله البدع[4] على ذلك بعده، فإنّه إذا حصل بشرائطه لا مزيل له، ولكن هذا الندم يكون مذموماً يحصل له به ما يوجب ذلك، لأنّه يرجع الثواب واستحقاقه بالطاعة السابقة التي يندم عنها وهو مقتضى الأصول والفروع، وأيضاً لا معنى لدفع اشتراط ما لا يمكن وجوده. فشرح الشارح غير جيّد[5] وإن قال

١ـ «ق»، «س»، «م»: تقييده.

٢ـ في جميع النسخ: وليست هذه، والظاهر ما أثبتناه في المتن.

٣ـ «س»: الذم.

٤ـ كذا، والظاهر «الندم».

٥ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٨٤.

غيره أيضاً[١].

**قوله:** «وكذا لا يشترط في استحقاق الثواب انتفاء النفع العاجل»

وهو الظاهر أيضاً فإنّ على المكلّف أن يفعله لله لا لنفع عاجل ما قال له الشارع الفعل لذلك، ولا يضرّ لو ترتب عليه ذلك ولا يضرّ ذلك باستحقاق الثواب وذلك النفع في العاجل أيضاً كثير مثل مدحه، بل موعود وداخل في مفهوم الطاعة، وقد يجد أنّه يحصل أنواع من نفع العاجل، ولكن ينبغي تجريده عن ذلك كلّه عند العقل سوى وجه الله تعالى، وما جوّزه أن يجعل لذلك كما يوجد في بعض الأخبار الترغيب والتحريص على العبادات للنفع العاجل، مثل أنّ الاختلاف إلى المسجد يوجب كذا[٢] خصالاً، وليكن قصده: لأنّ الله جعل له.

وبالجملة جعلها لله مرتبة أعلى، ولغيره ممّا جوّزه الشارع مثل استحقاق الثواب والجنّة في الآجل والمدح وبعض الفوائد في العاجل مرتبة أخرى أدنى، ولكن لا بأس، والذي لا يجوز قصد شيء نهى الله عنه مثل الرياء والسمعة.

**قال المحقّق الطوسي قدّس سرّه:** «ويجب دوامها»

دوامها لازم بحسب الظاهر، لأنّه لو فعل إنسان معصية يكون دائماً معاقباً به، ودليله أيضاً مشعر به. ولكن ظاهر أن ليس كذلك، بل يريد أنّ استحقاق المؤمن للثواب والعقاب للكفّار دائميّ، ولكن الأدلّة مدخولة، إذ قد يمنع هذا المقدار من اللطف، فإنّه يكفي كونه مقرّباً في الجملة ولا يلزمه كلّ ما يكون أقرب، وإلّا يرد عليه أمور، فافهم.

ويجوز أن يكون العقاب وقتاً والذمّ دائماً معلولي علّة واحدة وهو فعل المعصية، وكذا المدح دائماً والثواب في الجملة معلولي علّة وهو فعل الطاعة، ولا

---

١ـ «شرح المقاصد» ج٥، ص ١٣٠.

٢ـ «من لا يحضره الفقيه» ج١، ص١٥٢.

يلزم من دوام أحدهما دوام الآخر لأنّهما معلولي علّة واحدة[١] وهو الظاهر. وقد لا يلزم من إكرامه المراتب العاليـة المعتبرة، أن [ يكون] انقطاع الثواب استحقاقاً مع كونـه في الجنّة وعلمـه بعدم استحقـاقه إلاّ ذلك مـوجباً لحصـول الضرر، وانقطاع العقاب موجباً للسرور مع كونه دائماً في النار معاقباً، مع أنّه قد يمنع عدم حصول ذلك لأهل النار الـذين استحقّوا ذلك، وإنّه يمكن التفـريق بحيث لا يشعر على ما سيذكره، فتأمل فيه.

**قـال المحقّق الطوسي قـدّس سرّه:** «ويجب خلـوصهما، وإلاّ لكـان الثـواب أنقص حالاً من العوض والتفضّل ...»

أي لا يكون الثواب مشوباً بالعقاب ولا العقـاب مشوباً بالثواب، فإنّ كلاًّ منهما موجـب أمر ومعلـول علّة لا يترتّب على الآخـر، فلابّـد أن يصل إليـه ثواب عباده بحيث لا يحصل لـه في وصول هذا الثواب إليه عقـاب، وكذا العكس، وهو ظاهـر، فإنّ الثواب الموجب الآئل إلى العقاب ليس نفعـاً محضاً وثوابـاً حقيقةً، مع أنّه كـان الموجب والموعود واحداً لعبـادة فيصير خلافه خلف وعـد وظلماً، وأمّا في العكس فيحتمـل أن يكون عفـواً وحسنـاً، إلاّ أن يقـال البحث فيما هـو مـوجب للعقاب مع عدم حصول عفو وتفضّل، وهو ظاهر، ففي دليل المصنّف تأمل.

**قال المحقّق الطوسي قدّس سرّه:** «وكلّ ذي مرتبة في الجنّة لا يطلب الأزيد»

قد يلزم حصول هذا المقدار من الألم والغمّ، وذلك لا ينافي خلوص الثواب بالمعنى الذي ذكرناه، لعلّ ما ذكره إجماعي فتأمل.

---

١ـ خـلافـاً لما في «كشف المراد» ص٤١١ و «شرح تجريـد العقـائد» ص ٣٨٥ مـن: «أنّ دوام أحـد المعلولين يستلزم دوام المعلول الآخر».

## [في الاحباط والتكفير]

**قال المحقّق الطوسي قدّس سرّه:** «والإحباط باطل لاستلزامه الظلم»

قد اشتهر بين الأصحاب القول ببطلان الإحباط بل ادّعي عليه إجماع الأصحاب[١]، وظاهر دليلهم مثل دليل المصنّف يشمل بطلان الثواب بالمعصية، وقد يخصّ ذلك باسم الإحباط، وبطلان العقاب بالثواب باسم التكفير، وقد يطلق الإحباط عليهما كما هو ظاهر المتن والأدلّة واللغة[٢].

ثم إنّه لا نزاع في بطلان الكفر واستحقاقِ العقاب الذي حصل له بالإيمان، وكذا في بطلان الإيمان وسائر الطاعات واستحقاقِ الثواب بها بالكفر، فيمكن أن يقال باشتراط وصول ثواب الطاعات على عدم حصول الكفر والموت على الإيمان، وكذا حصول العقاب بالكفر مشروط بعدم الإيمان والموت على الكفر، والقرآن صريح في ذلك: ﴿**لئن أشركت ليحبطنّ عملك**﴾[٣] وما يدلّ على قبول التوبة قبل الموت وسقوط الذنب[٤] حينئذ صريح في العكس، فأنّما الخلاف في غيرهما مما يمكن أن يستفاد من ذلك أن ليس بطلان الإحباط والتكفير في غيرهما ظاهراً، وذلك في التكفير ظاهر وفي الآيات والأخبار ما يدلّ عليه أكثر من أن يحصى، ولا ظلم أيضاً فإنّه قد يرجع إلى العفو والتفضّل وإسقاط ذنبٍ بفعلِ حسنٍ، وذلك حسنٌ.

وفي العكس قد يقال: كونه ظلماً غير ظاهر فإنّه يجوز أن يكون حصول

---

١ـ كما هو ظاهر عبارة «كشف الفوائد» ص ٩٤، ونسبه العلامة المجلسي إلى الشهرة بين المتكلّمين في «بحار الأنوار» ج٥، ص٣٣٢، وظاهر «مجمع البيان» ج١، ص٨٥ أيضاً أنّه إجماعي.

٢ـ كما في «معجم مفردات ألفاظ القرآن» ص ١٠٤ و «النهاية» ج١، ص٣٣١.

٣ـ الزمر: ٣٩/ ٦٥.

٤ـ «ثواب الأعمال» ص ١٥٨؛ «الكافي» ج٢، ص٤٣٠.

ثواب الطاعات ووصوله إلى أهلها مشروطاً بعدم صدور ذنب منه، و إن كان ذلك بعيداً وخلاف ما يدلّ عليه الآيات والأخبار، ولكنّه ممكن في نظر العقل ويعينه على ذلك ما تقدّم في الكفر، فلابدّ له من دليل، فإنّ الدليل الذي هو الظلم قد يمنع لذلك و إن كان بعيداً، والآية [١] يمكن حملها على أنّ من حمل حسنة وسقط بسببها سيئاته ولم يثب بشيء فقد رأى عمله الحسنة، فإنّ معنى الرؤية الانتفاعُ ولا شكّ أنّ دفع الضرر نفع بل أحسن من حصول نفع، وكذا العكس.

وأمّا الإجماع فما نعرفه و إن ادّعي فإنّه غير ثابت، والشهرة ليست بحجّة خصوصاً في مثل هذه المسألة، ولايبعدحمله على بطلانهما بمعنى البطلان بالكلّية لا الموازنة فإنّ الموازنة ما نجد فيها قصوراً لا عقلاً ولا شرعاً، والآية والأخبار الدالّة عليهما كثيرة، فإنّ الدليل المعقول عن المصنف في المتن [٢] [منقوض] بما ذكره الشارح [٣].

فيمكن الجمع بين الأدلّة بالقول ببطلانهما على ما ذهب إليه أبو عليّ [٤] من إبطال جميع الطاعات الكثيرة بكبيرة بل صغيرة، فإنّه ظاهر البطلان، والكفر مستثنى بالنصّ والإجماع، وكذا العكس. والقول بهما ممّا اختاره أبو هاشم [٥]، ويحمل الإجماع مع ما يدلّ عليه ـ إن كان ـ على بطلان مذهب أبي عليّ، والآيات والأخبار الدالّة على عدم بطلانهما على ما هو مذهب أبي هاشم. الله يعلم.

---

١ـ أي قوله تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرّة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرّة شراً يره﴾ الزلزلة: ٩٩/ ٨ ـ ٩.

٢ـ كذا في جميع النسخ.

٣ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٨٦.

٤ـ قال أبو علي: إنّ المتأخّر يُسقط المتقدِّم ويبقى على حاله. «كشف المراد» ص٤١٣.

٥ـ قال أبو هاشم: إنّه ينتفي الأقلّ بالأكثر، وينتفي من الأكثر بالأقلّ ما ساواه، و يبقى الزائد مستحقّاً وهذا هو الموازنة. «كشف المراد» ص ٤١٣.

## [في خلود الكفّار وانقطاع عذاب أصحاب الكبائر]

**قوله:** «والكافر المبالغ في الاجتهاد الذي لم يصل إلى المطلوب زعم الجاحظ والعنبري أنّه معذور»

مذهب الجاحظ والعنبري غير بعيد فإنّ مقتضى العقل ما قالاه، لكن لمّا وقع الإجماع والنصوص على خلود مطلق الكفار ينبغي أن يقال: الغرض الذي قالاه لا يوجد، فإنّ الكافر إذا بذل جهده في تحقيق الحقّ وبالغ ولم يقصّر لا يمكن خفاء الحقّ عليه وعدم وصوله إلى الإيمان، فإنّ الله تعالى يجب عليه أن ينصب الأدلّة الدالّة على ذلك بحيث لو بالغ كلّ عاقل يجده، وإلاّ يكون تكليفاً بالمحال وهو غير جائز، وإن جاز فغير واقع، فكما لا يمكن فرض مكلّف ما وصل إليه الدعوة والتكليف بعقله أو بالنقل، لا يمكن فرضها، ولو وجد فرضها فالذي يقتضيه الدليل عدم التعذيب، فمن علم حكم الشارع نصّاً وإجماعاً علم أن ليس ذلك الغرض بواقع، والمسألة مشكلة والله يعلم.

**قوله:** «وقالت المعتزلة وبعض الأشاعرة لا يعذّبون بل هم خدم أهل الجنّة لما ورد في الحديث»

هذا هو الحقّ وسيجيء في المتن، ويمنع صحّة هذا الخبر [١]، وبعد التسليم يؤوّل إمّا بمجرّد الكون فيه من غير مسّ عذاب أو غير ذلك.

**قوله:** «إما بتخصيص العمومات بالكفّار، أو بحمل الخلود على المكث الطويل»

وذلك في ﴿**ومن يعص الله ورسوله ويتعدّ حدوده**﴾ [٢] بحمل عصيان الله

---

١ـ أي حديث: إنّ النبيّ ﷺ قال لهم: «في النار» حين سألت خديجة عن حالهم. «شرح تجريد العقائد» ص ٣٨٦.

٢ـ النساء: ٤/ ١٤.

ورسوله في الإيمان، فيكون العصيان كفراً، وأمّا في قوله: ﴿**ومن يقتل مؤمناً متعمّداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها**﴾[١] فهو مشكل، فإنّ تخصيصه بالكفّار غير معقول، لأنّ الكافر مخلّدٌ قتَل مؤمناً أم لا. ويمكن حمله على القتل من حيث الإيمان، فيصير كافراً بذلك، وهذا التأويل موجود في أخبار كثيرة[٢].

**قوله**: «وأمّا قولهم: إنّ الثواب والعقاب ينبغي أن يكونا دائمين لما تقدم، فإن أريد ... »

وهذا صريح في وجوب تخصيص ما تقدّم من أنّ العقاب دائميّ كما ذكرناه، فتذكّر.

## [ في جواز العفو]

**قوله**: «اتفقت الأمّة على أنّ الله تعالى يعفو عن الصغائر مطلقاً وعن الكبائر بعد التوبة»

إن كان بمعنى الجواز فهو ظاهر، وإن كان بمعنى الوجوب فلا، فيحتمل أن يكون المراد له أن يفعل ذلك تفضّلاً منه ورحمة البتة، ولكن يبقى النهي عنه عبثاً، بل لا معنى للنهي ولا فائدة، إذ لو علم المكلّف أنّه لا يعاقبه وإن استحق لم ينته إلاّ الأزكياء، فتأمل.

**قال المحقّق الطوسي قدّس سرّه**: «والعفو واقع، لأنّه حقّه تعالى فجاز إسقاطه».

في هذا المتن خفاء لفظاً ومعناً، فإنّ القول بوقوع العفو ووجوب الإحسان الذي هو عدم العقاب ممّا لا نعرف له دليلاً بل قائلاً، فإنّ لله أن يعاقب ولا يعفو

١ـ النساء: ٤/ ٩٣.

٢ـ «تفسير العياشي» ج١، ص٢٦٧، ح ٢٣٦؛ «البرهان» ج١، ص٤٠٥ ح٣٣.

فإنّ عقابه عدلٌ، نعم العفو والإسقاط إحسان وتفضّل وهو أهل ذلك، وأمّا وجوبه فإنّه يَؤوُل إلى الإذن في فعل الكبائر وحصول الجرأة للمكلّفين. ويمكن الحمل على أنّه واقع في الجملة، فإنّه علم من الآيات [١] والأخبار [٢] أنّه يعفو عن كثير، ولا استبعاد في ذلك فإنّه حقّه ولا ضرر عليه بل ضرر على المكلّف، فهو حسن ولا بُعد في وقوع الحَسَن منه، ولأنّه لا شكّ أنّ الإسقاط إحسان، ولا شكّ أنّه أهله فلا استبعاد في وقوعه منه، ويكون المقصود إنكاراً على القائل بعدم الجواز، فإنّه واقع فكيف عدم الجواز ؟! وعلى القائل بعدم الوقوع أيضاً.

فمعنى المتن وتركيبه مجملاً أنّ العفو واقع في الجملة، وقد علمنا أنّ ذلك من الآيات والأخبار، ولا استبعاد في ذلك لأنّه حقّ ولا ضرر عليه في ذلك، فجاز إسقاطه بل حسن ولا استبعاد في وقوع الحسن، ولأنّه إحسان ولا استبعاد في وقوع الإحسان منه فإنّه أهله، ولورود النصّ وهو السمع [٣] ، ويكون الأوّل [وهو] قوله: «لأنّه حقّه ـ إلى قوله ـ: وللسمع» [٤]. دليل الجواز، وهو دليل الوقوع بمعنى أنّه أمر ممكن وجوده وصدوره منه لأنّه حقّه، فيجوز ويمكن، ودلّ السمع على الوقوع فيكون واقعاً، حاصله أنّ العقل يجوّزه، وأخبر الصادق بوقوعه، فيكون حقّاً كما مرّ في غيره.

وأمّا الحمل على ما ذكره الشارح [٥] فليس بمنطبق على فنون الأُصول والفروع فتأمل.

---

١ـ مثل قوله تعالى: ﴿ويعفوا عن كثير﴾ الشورى: ٤٢/ ٣٠.

٢ـ «الكافي» ج٢، ص٤٣٠.

٣ـ أي الآيات الدالّة على العفو، مثل قوله تعالى: ﴿وإنّ ربّك لذو مغفرة للناس على ظلمهم﴾ الرعد: ١٣/ ٦.

٤ـ «تجريد الاعتقاد» ص ٣٠٤ ـ ٣٠٥.

٥ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٨٧.

واعلم أنّ قوله تعالى: ﴿ويغفر ما دونَ ذلك﴾ [١] ونحوه ممّا يـدلّ على وقوع العفو عن كلّ غير كـافر ظاهر في غير سبق عذاب، وذلك غير معلـوم الوقوع، بل الظاهر خـلافه، وأنّه موجب للجرأة وكثرة الفسـق، فيمكن حمله على الجواز. وكذا قوله تعالى: ﴿إنّ الله يغفر الذنوب جميعاً﴾ [٢] أي غير الكفر، وأنّه يـدلّ على عدم وجوب خلود غير الكـافر وخلوده، وجواز الدعاء لغيرهـم بالخلاص من العقاب على الظاهر، فتأمل.

## [في الشفاعة]

**قوله:** «وأبطله المصنّف بأنّ الشفاعة لو كانت لطلب زيادة المنافع للمؤمنين لكنّا شافعين للنبيّ ﷺ»

قول المصنّف قدّس سرّه ليس بصريح، فإنّ ذلك عليه دليلٌ [٣]، ويحتمل أن يكون الواقع وتتمّة لمذهب من يقول إنّه لزيادة المنافع، بأنّه يقول إنّه لزيادة المنافع ولكن لا يقع ينافي [٤] حقّه لاشتراط علوّ المرتبة أو التساوي.

**قوله:** «وتقديـر الجواب أنّه تعـالى نفى الشفيع الـذي يطاع، ونفـي الشفيع الخاصّ لا يستلزم نفي الشفيع مطلقاً»

لا يخفى عـدم حسن الجواب فإنّ الشفيـع ـ أي الـواجب الإطـاعة ـ ليس للظالمين وغيرهم، فالظاهر من الآية [٥] أنّ المراد شفيعٌ يقبل شفاعته، فينبغي حمل

---

١ـ النساء: ٤/ ٤٨.

٢ـ الزمر: ٣٩/ ٥٣.

٣ـ «ق» و «ن»: دليل عليه؛ «ل»: علمية.

٤ـ «ق»: لا نفع ينافي؛ «ل»: منافي؛ والظاهر: لا يقع ما ينافي حقّه.

٥ـ أي قوله تعالى: ﴿ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع﴾ غافر: ٤٠/ ١٨.

الظالمين على الكفّار ﴿**والكافرون هم الظالمون**﴾ [١] و ﴿**إنّ الشرك لظلم عظيم**﴾ [٢].

ويمكن حمل المتن على أنّ المراد أنّ الآية لا تدلّ على عدم شفيع للعصاة، فإنّه يجوز أن يكون لهم شفيع ولكن لا يُشفع، أي لا يقبل شفاعته، بل ظاهر الآية ذلك، فإنّها تدلّ على أنّ لهم شفيع ولكن لا تقبل شفاعته في حقّهم على الإطلاق، فيحتمل أن يكون مقيّداً بمن أذِن له الرحمان ونحو ذلك، وكذا باقي الآيات، أي ليس لهم شفيع مقبل على أيّ حالٍ، بل على وجه خاصّ، وهو إن ﴿**أذن له الرحمٰن وقال صواباً**﴾ [٣]، فتأمل. وإنّ في منع عموم الأزمان والأحوال بعد في الجملة، فإنّ الظاهر هو العموم في ذلك إن وجد عام، فإنّ العمومات كلّها خالية عن صراحة مثل هذه العمومات، ولو احتاج إلى التصريح لأشكل الاستدلال بأكثر العمومات.

**وقوله:** «وإن سوق الكلام»

**عطف على قوله:** «العموم» فيقول: لا نسلّم أنّ سوق

**قال المحقّق الطوسي قدّس سرّه:** «وقيل: في إسقاط المضارّ»

عطف على «فقيل: لزيادة المنافع» واختار المصنّف ثبوت الشفاعة في زيادة النفع ودفع المضارّ، وأنّ الثاني ثابت له صلوات الله عليه وآله، كأنّه لا نزاع في الأوّل، والمراد ثبوت الثاني أيضاً، وأنّ ظاهر: «ادّخرت» [٤] أنّه في إسقاط الكبائر.

---

١ـ البقرة: ٢/ ٢٥٤.

٢ـ لقمان: ٣١/ ١٣.

٣ـ النبأ: ٧٨/ ٣٨.

٤ـ أي: «ادّخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي»، «تجريد الاعتقاد» ص ٣٠٥؛ «التوحيد» ص ٤٠٧ مع اختلاف يسير؛ «بحار الأنوار» ج٨، ص٣٤، ح٤.

## [في وجوب التوبة]

**قال المحقّق الطوسي قدّس سرّه:** «والتوبة واجبة»

لا شكّ في وجوب التوبة، وقد ادّعي عليه الإجماع [١]، وظاهر وجوبها عقلاً وسمعاً بما ذكر في المتن [٢] والشرح [٣]، وأنّه الندم ولا يحتاج إلى العزم، فإنّه لازم كما قاله الشارح [٤]، ولهذا تجده غير مذكور في بعض التعاريف إلاّ أنّه فيه خلاف، فقيل إنّه يكفي الندم [٥] وقيل: لابدّ منه كما توهّمه بعض [٦].

**قال المحقّق الطوسي قدّس سرّه:** «ويندم على القبيح لقبحه وإلاّ انتفت، وخوفُ النار إن كان الغاية فكذلك»

الذي نجده أنّه ينبغي أن يكون التوبة لله كسائر العبادات، ولا ينافيها ما جوّز الشارع التوبة لذلك وأوجبها لذلك، فإنّه إذا ندم على معصية لأنّها معصيةٌ نهى الله تعالى عنه يصحّ بل هو معنى لقبحها، ولا ينافيه قصد خوف النار وعدم دخولها والخلاص منها، فإنّها واجبه، ومعنى الوجوب استحقاق العقاب على الترك وحصول الثواب بالفعل، فلا ينافيه قصده، ولهذا يوجد في نيّات العبادات لوجوبها، وقال المصنّف أيضاً من قبل: «الواجب لوجوبه أو وجه وجوبه» [٧].

---

١ـ «كشف المراد» ص ٤١٨؛ «بحار الأنوار» ج٦، ص٤٢.

٢ـ من وجوب دفع الضرر، وقوله تعالى: ﴿وتوبوا إلى الله جميعاً﴾ النور: ٢٤/ ٣١. «تجريد الاعتقاد» ص ٣٠٥.

٣ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٨٨.

٤ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٨٨.

٥ـ والقائل هو الشارح.

٦ـ «كشف المراد» ص ٤١٨.

٧ـ «تجريد الاعتقاد» ص ٣٠١.

وبالجملة كما ذكرناه أوّلاً كلّ ما فعله الشارع وجوّز [١] الفعل له يمكن جعل التوبة بل سائر العبادات له، بل هو معناه.

نعم هاهنا مرتبة عالية وهي المنقولة عن أمير المؤمنين صلوات الله عليه: «ما عبدتك خوفاً من النار ولا طمعاً في الجنّة بل وجدتك أهلاً فعبدتك» [٢] وكأنّها مخصوصة به وبأولاده صلوات الله عليهم، ويحتمل لبعض مواليهم.

**قال المحقّق الطوسي قدّس سرّه:** «ولا يتمّ القياس على الواجب»

يحتمل أن يكون مراده لبطلان القياس سيّما في هذه المسائل، أو للفرق بين الترك والفعل، فإنّ الترك لا يحتاج إلى تعب بل إلى شيء أصلاً، فيكفي لترك كلّ شيءٍ مشتركٍ في سببٍ ترك شيءٍ واحد لذلك، وليس فيه كثرة الاختلاف والأغراض ولا يحتاج إلى أمر آخر، بخلاف الأفعال فإنّ فيها اختلافات كثيرة بحسب المشقّة والآثار والأغراض، فإنّه إذا فعل أمراً لعلّة وسبب لا يلزم فعل أمر آخر وإن كان تلك العلّة موجودة فيه، لاحتمال معارضٍ من وجود مشقّة أو قلّة فائدة ونحو ذلك، مثلاً إذا سلّم أحد على مؤمن لأنّه عبادة ومرغوب الشارع لا يلزمه الحجّ المشتمل على المشقّة الزائدة من بذل المال والنفس، وكذا الجهاد لذلك.

وبالجملة الفرق بين الأفعال والتروك حاصل، فإنّ الغالب في الثاني أنّه يكفي للجميع علّة ترك واحد، بخلاف الأفعال فإنّ الغالب التفاوت فيها بحيث لا يلزم من ارتكاب واحد لشيء ارتكابُ الجميع مع وجود تلك العلّة فيه، وهو ظاهر.

أو يقال: الفرض تساوي التروك في السبب بمعنى وذلك ليس في الفعل، فلا يرد قوله: «أقول: فيه نظر لأنّ الكلام في الواجبات التي صدر من الشارع الأمر

---

١ـ جميع النسخ: جواز، والظاهر ما أثبتناه في المتن.

٢ـ «نهج البلاغة» قصار الحكم، ش ٢٣٧، ص ٥٤٠ مع اختلاف غير يسير، وقريب منه عن الصادق عليه السلام في «الكافي» ج٢، ص٦٨، ح٥ و «علل الشرائع» ج١، ص١٢ ح٨.

بكل واحد منها على حدة»[١] فإنّه أنّما يرد على ما حلّ المتن، لا على ما قلناه في حلّه. فتأمل.

على أنّ قوله: «والظاهر أنّ الامتثال لا يحصل بإتيان واحد منها، بل بإتيان الجميع»[٢] لا ينبغي بل ظاهر.

**قال المحقّق الطوسي قدّس سرّه:** «والتحقيق أنّ ترجيح الداعي إلى الندم عن البعض يبعث عليه»

هذا تحقيق جيّد، لعلّ المراد أنّ ما ذكره أوّلاً هو كلام ظاهري ليس بتحقيق فإنّ مداره على الفرق، بناءً على الغالب والاحتمال الظاهر، فرجع عن ذلك إلى التحقيق. أو يقال: إنّ المراد الفرض في التروك وعدم الفرق بينهم بحيث لا يترجّح ولا يكون سبباً للترك إلاّ القبح، ولم يلاحظ فيه رفع مانع ولا مدخليته لشيءٍ أصلاً ولا تفاوت بوجه من الوجوه، وعدم ذلك في الأفعال، وأمّا إذا نظر إلى التفاوت فيها وعدم ذلك الفرض فإنّه لا فرق، فإنّه إذا كان الداعي والسبب في الترك والتوبة عن واحد منحصراً في شيء واحد من رفع مانع وسبب داخلٍ وخارجٍ يلزم الجميع، وكذا الفعل وهو ظاهر، ولكن فرض التساوي خصوصاً الفعل فإنّه متفاوت في المشقّة غالباً بل يقيناً كلّياً، فتأمل.

والحاصل أنّ العلّة التامة المقتضية أينما وجدت يجب العمل بها وإلاّ فلا.

**قال المحقّق الطوسي قدّس سرّه:** «ويجب الاعتذار إلى المغتاب مع بلوغه»

ولا يبعد وجوب الاعتذار مع عدم بلوغ الغيبة إلى المغتاب، لأنّه قد فضحه عند الغير ونقصه وأسقط محلّه عندهم، وقد يفوته النفع الدنيويّ والأخرويّ أيضاً بأن كان الناس الذين اغتابوه[٣] عندهم يبغونه بدنياهم مالاً أو جاهاً ويدعون له

---

١ـ«شرح تجريد العقائد» ص ٣٨٨.

٢ـ«شرح تجريد العقائد» ص ٣٨٨.

٣ـكذا، والأولى: الذين اغتابه عندهم.

بحسب الآخـرة، وإذا سمعوا أنّه كـذا وكذا لم يفعلوا ذلك، وأيضـاً إذا لم يحتج إلى ذلك يحصل الجرأة في غيبة الناس ثم يتوب قبـل وصولها إليهم، وكذا عن الأموات فتأمل. ولكن المشهور عند العامّة والخاصّة [١] ما ذكره المصنّف.

**قال المحقّق الطوسي قدّس سرّه:** «وفي إيجاب التفصيل مع الذكر إشكال»

لا اشكال في عدم وجـوب التفصيل، للأصل وعدم الدليل وصـدق التوبة عن جميـع المعاصي على من أهلهـا [٢]، وهـو ظاهـر. وكذا لا إشكـال في جميع مـا استشكله. [و] لعلّ مراده بالإشكال عدم صحّة ما قالوه، مثل إيجاب التفصيل في هذا وإيجاب التجديد في ما بعده [٣]، إلاّ في قوله: «وكذا وجـوب سقوط العقاب بها» [٤] يعني في وجوب قبـول التوبة على الله تعـالى ـ بمعنى سقوط عقـاب ما فعل من الذنوب عند التوبة عنها ـ إشكـال، فإنّه يحتمل عدم ذلك فإنّ إسقاط الذنب حقّ من حقوق الله فيجوز له إسقاطه وعدمه فلا يجب على الله.

وينبغي أن يقال: إن كان المراد وجـوب القبول وسقوط الذنوب عنـد التوبة عقلاً فلا وجوب لما مـرّ ولعدم الدليل، وأمّا نقلاً فلا شكّ في قبولـه شرعاً لأنّه أمر بها فإذا أتي بها على ما أمـر بها يجب قبولها، وأيضاً وعد بـذلك في آيات كثيرة مثل: ﴿**أنّ الله هو يقبل التوبة عن عباده**﴾ [٥] و ﴿**يحبّ التوابين**﴾ [٦] والأخبار أيضاً على ذلك كثيرة مثل: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له» [٧] بل نقل الإجماع على ذلك

---

١ـ «الجامع لأحكام القرآن» ج١٦، ص٣٣٧؛ «كشف الريبة» ص ٧٢.

٢ـ «ق»: أهملها.

٣ـ قال: وفي وجوب التجديد إشكال. «تجريد الاعتقاد» ص ٣٠٧.

٤ـ «تجريد الاعتقاد» ص ٣٠٨.

٥ـ التوبة: ٩/ ١٠٤.

٦ـ البقرة: ٢/ ٢٢٢.

٧ـ «الكافي» ج٢، ص٤٣٥ ح١٠.

في مواضع من «مجمع البيان»[١].

ثم سقوط العقاب بها لا بكثرة الثواب ظاهر، ولا يحتاج إلى البحث.

**قوله:** «فإنّ ندم العاصي عند المعاينة ليس لقبحها»

فيه تأمل، يحتمل أن يكون مراده[٢] لأنّ شرط[٣] التوبة وقوعه في الدنيا قبل معاينة الموت، كما يفهم من الآيات والأخبار[٤].

## [ في عذاب القبر ]

**قال المحقّق الطوسي قدّس سرّه:** «وعذاب القبر واقع، لإمكانه وتواتر السمع بوقوعه»

فيه ما مرّ، وكذا في ما بعده من ضمّ الإمكان بالنصّ، وأيضاً يمكن أن يستثنى من لا يمكن عذابه في القبر كالأمثلة، ويعذّب بدله في الآخرة فوق ما يعذّب لو لم يكن إجماعاً، فتأمل.

**قوله:** «وكما روي أنّه ﷺ مرّ بقبرين فقال: «إنّهما يعذّبان وما يعذّبان عن كبيرة»

هذا مرويّ في صحيحي مسلم[٥] والبخاري[٦] عن ابن عباس، يحتمل أن

---

١ـ قال: وقبول التوبة وإسقاط العقاب عندها تفضّل من الله تعالى غير واجب عليه عندنا: «مجمع البيان» ج١، ص٨٩ وقريب منه ج١، ص٢٤٢ و ج٢، ص٤٧٢. وهنا تدافع بدويّ بين نقل إجماع مجمع البيان على وجوب قبول التوبة ونفيه من المحقق الطوسي وقد تعرّض المحقق الأردبيلي في «زبدة البيان» ص ٣٣١ لدفعه والجمع بينهما، فراجع.

٢ـ أي مراد المصنّف ليس كما فهمه الشارح، بل مراده: أنّ شرط إسقاط التوبة للذنوب وقوعه في الدنيا.

٣ـ كذا ظاهراً، ولكن في جميع النسخ: سقوط.

٤ـ النساء: ٤/ ١٧ و ١٨؛ «الكافي» ج٢، ص٤٤٠ ح٢.

٥ـ «صحيح مسلم بشرح النووي» ج٣، ص٢٠٠.

٦ـ «صحيح البخاري» ج١، ص١٦٢ ح٢١٠.

يكون الاستفهام إنكارياً، أي يعذّبان في كبيرة، ولهذا نقل في طريق البخاري: بل إنّه كبير [١]، ولا يحتاج إلى ما نقل في كتاب النووي: قال العلماء: «معنى وما يعذبان في كبيرة: أي ليس بكبيرة في زعمهما أو ليس بكبير تركه عليهما» [٢] وإنّما أراد هذا التكليف، لأنّ النمّامة وعدم الاستبراء عن البول كبيرة عند العلماء.

ولعلّ المراد بعدم الاستبراء عدم الاستبراء عن البول بحيث يصلّي مع هذه الحالة ونحوها ممّا لا يجوز مع عدم الاستبراء، ويحتمل بعيداً مطلقاً.

وعلى كلّ حال هذا يدلّ على وجوب الاستبراء عن البول، ويجب إزالة البول بالماء، فإنّه المتبادر من الاستبراء ولا يطهّر غيرُ الماء، فإنّ الذي ثبت أنّه مطهّر هو الماء لقوله تعالى: ﴿**وينزّل عليكم من السماء ماءً ليطهّركم به**﴾ [٣] وكذا الأخبار [٤] والإجماع [٥] وما عُلِمَ غيرُه حتى يثبت، فتأمل.

**قوله:** «وأما تطاير الكتب فقد قال الله تعالى: ﴿**وأمّا من أُوتي كتابه بيمينه**﴾ [٦].

لا دلالة فيه على تطاير الكتب، نعم له دلالة على وجوب كتب الأعمال.

---

١ـ ليس هذا نصّ المنقول في البخاري، بل تفسير للمؤلف رحمه الله له، وإليك نصّ الحديث من البخاري: «ثم قال بلى كان أحدهما لا يستتر من بوله» وقد جعل البخاري عنوان الباب: «من الكبائر أن لا يستتر من بوله». «صحيح البخاري» ج١، ص١٦٢ ح٢١٠.

٢ـ إليك نصّ كلام النووي: « ... فثبت بهاتين الزيادتين الصحيحتين أنّه كبير، فيجب تأويل قوله ﷺ: «وما يعذّبان في كبير» وقد ذكر العلماء فيه تأويلين: أحدهما أنّه ليس بكبير في زعمهما، والثاني أنّه ليس بكبير تركه عليهما»، «صحيح مسلم بشرح النووي» ج٣، ص٢٠١.

٣ـ الأنفال: ٨/ ١١.

٤ـ «الكافي» ج٣، ص١، ح١.

٥ـ «السرائر» ج١، ص٥٩.

٦ـ الانشقاق: ٨٤/ ١٠.

لعلّ المراد بتطاير الكتب وجودها، أعمّ من الطيران، نقل عن «بلغة»[١] أنّ طائر الإنسان عمله[٢] فتأمل.

**قال المحقّق الطوسي قدّس سرّه:** «والإيمان التصديق بالقلب واللسان».

هذا المعنى للإيمان ـ أي الإقرار بالشهادتين لساناً، والتصديق والعلم اليقيني بمعناهما قلباً ـ هو المعنى الخاصّ لا العامّ، فإنّه مرادف للإسلام وهو الأول ولكن ليس بخاصّ الطائفة، أي اعتقاد الإمامية الاثني عشرية في أُصول الدين أي العلم بالله وصفاته الثبوتية والسلبية والنبوة والإمامة والمعاد، والآية المذكورة[٣] في الشرح[٤] دليلاً عليه تدلّ عليه.

ولكن قوله قدّس سرّه: «والكفر عدم الإيمان إمّا مع الضدّ أو بدونه»[٥] لا يوافقه، لأنّ الكفر عدم الإسلام بالمعنى الذي تقدّم، وقد مرّ أنّ الإسلام أخصّ من الإيمان بهذا المعنى. واستدلّ عليه بقوله تعالى: ﴿**قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا**﴾[٦] فلا يكون الكفر عدم الإيمان، بل عدم الإسلام إمّا مع أضداده أو بدونه، أعمّ من أن يكون مقارناً لضدّه ـ وهو اعتقاد عدم الألوهية والنبوة ـ أو لم يكن مقارناً به بأن يكون خالياً عن الاعتقادين الجازمين الثابتين، مثل أن يكون شاكّاً أو متوهّماً أو ظانّاً، فالمتن لا يخلو عن مناقشة.

---

١ـ «البلغة في شذور اللغة» هي مجموع مقالات لغوية لأئمة اللغة، تشتمل على كتاب «الدارات» و «النبات والشجر» و «النخل والكرم» للأصمعي، و كتاب «المطر» و «اللبأ و اللبن» لأبي زيد الأنصاري، و «الرحل والمنزل» المنسوب إلى ابن قتيبة، و «رسالة في المؤنثات السماعية» و ... ولم أجد فيها هذه الكلمة.

٢ـ «معجم مفردات ألفاظ القرآن» ص ٣٢٢.

٣ـ وهو قوله تعالى: ﴿**وما أنت بمؤمن لنا**﴾ يوسف: ١٢/ ١٧.

٤ـ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٩٣.

٥ـ «تجريد الاعتقاد» ص ٣٠٩.

٦ـ الحجرات: ٤٩/ ١٤.

ويمكن أن يقال: الإيمان بـالمعنى الذي تقـدّم هو الإسلام [و] أنّها لم يـذكر الاعتقاد في تعريف المتكلّمين [١] للحمل على ذلك لأنّه مقتضى الظاهر، ولهذا من أظهر ولم يعتقده بأن يكون منافقاً يحكم بكفره، ولكن حينئذٍ في دليله الذي تقدّم [٢] ـ أي قوله تعالى: ﴿ولكن قولوا أسلمنا﴾ ـ تأمل. وفي الشرح أيضاً تأمل حيث قال: «وهذا معنى عدم تصديق النبي ﷺ ...» [٣] ومن فسّـر ضدّ الإيمان بالتكذيب [٤] فإنّـه ضـدّ بتفسير الأشـاعـرة لا بتفسير المصنّف، ولكـن لا قصور في المتـن فإنّـه يمكن تفسيره بما يوافق الإيمان المفسّـر في المتن، كما ذكـرناه، وأنّه لا يرد الاعتراض الذي ذكر وأجاب عنه [٥]، أنّما يرد على تفسير الأشـاعرة لا تفسير المصنّـف وهو ظاهر.

**قوله**: «والفاسق مؤمن لوجود حدّه فيه، خلافاً للمعتزلة في مرتكب الكبيرة، فإنّه عندهم لا مؤمن ولا كافر بل هو منزلة بين المنزلتين».

أي بعضهم [٦]، فإنّ البعـض الآخر يجعلـون صـاحب الكبيرة كـافـراً، بل مذهبهم أنّ كلّ ذنب كفر [٧].

## [في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر]

**قوله**: «النهي عن المنكر، وهو المنع من فعل المعاصي قولاً».

---

١ـراجع: «كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد» ص ٩٢ و «حقائق الإيمان» ص ١٠٤.
٢ـ«تجريد الاعتقاد» ص ٣٠٩.
٣ـ«شرح تجريد العقائد» ص ٣٩٣.
٤ـوهو الرازي. راجع «تلخيص المحصل» ص ٤٠٥؛ «شرح المقاصد» ج٥، ص٢٢٥.
٥ـ«شرح تجريد العقائد» ص ٣٩٤.
٦ـكما في «شرح المواقف» ج٨، ص٣٣٩.
٧ـهذا مذهب الخوارج كما في «شرح المواقف» ج٨، ص٣٣٤.

ينبغي أن يزاد هنا «وفعلاً» كما قاله في الأمر [١].

**قوله:** «وكذا النهي عن المكروه مندوب»

هذا صحيح ولكن ما ذكره أصحابنا، والمصنّف أيضاً تَرَكَهُ يحتمل للمقايسة وإدخاله في الأمر المندوب فتأمل.

**قوله:** «فذهب الجبّائي وابنه إلى وجوبها عقلاً وذهب الأشاعرة إلى وجوبها شرعاً، واختاره المصنّف».

لا شكّ في وجوبها سمعاً، إنّما الكلام في أنّه هل يجب عقلاً أي في العقل شيء يدلّ على ذلك مع قطع النظر عن الشرع؟ وليس المراد الوجوب فإنّ كون الأمر مندوباً يحتمل كونه مستحباً عقلاً، وكذا كون النهي عن المكروهات مندوباً، وكون النهي عن المندوبات مكروهاً، وعن الواجب حراماً. والظاهر الوجوب الشرعي فقط، وإن كان في دليل عدم نفي الفعل تأمل، فتأمل.

**قال المحقّق الطوسي قدّس سرّه:** «وشروطهما علم فاعلهما بالوجه»

قيل: «العلم شرط العمل لا شرط الوجوب، فإنّه يجب على الجاهل أيضاً ولكن يتعلّم ثم يعلم» [٢] [٣] وفيه تأمل ذكرناه في محلّه [٤].

**قوله:** «وإنّ ذلك ليس من المسائل الاجتهادية التي اختلف فيها اعتقاد الآمر والمأمور، والناهي والمنهيّ».

ينبغي أن يقول: يَعْلَمُ أن ليس تركُ هذا الواجب ممّا يجوز للتارك تركه، بأن

---

١ـ جاء في النسخة المطبوعة من «شرح تجريد العقائد» ص ٣٩٤: «... المنع من فعل المعاصي قولاً وفعلاً» والظاهر سقوط كلمة «وفعلاً» من النسخة التي كانت عند المحقق الأردبيلي.

٢ـ كذا، والظاهر: يعمل.

٣ـ راجع «مجمع الفائدة والبرهان» ج٧، ص٥٣٥.

٤ـ المصدر المتقدّم.

كان يعتقده بالدليل إن كان مجتهداً، أو يعتقد مجتهده إن كان مقلّداً، وبالجملة يعتقد وجوبه إن كان اجتهادية، وإن لم يكن لا يحتاج إلى ذلك فيعلم بأنّه واجب لا يجوز تركه فيؤمر به، وكذا الحرام والمنهيّ، فلا يشترط أن يكون الآمر مجتهداً، فإنّ العلم المشترط هو العلم الشرعي الذي يحصل للمجتهد أو المقلّد، وهو الأعم من اليقين والظن المعتبر، لا اليقين الذي لا يحتمل النقيض فقط.

أو يقال: يحصل للمجتهد اليقين بضمّ مقدمتين: إنّه مظنونه مجتهداً، وكلّ ما هو كذلك فهو يقينيّ، وكذا للمقلّدين فإنّه يقول: [إنّه] مظنون مجتهدي، وكلّ ما هو كذلك فهو يقينيّ بالنسبة إلى مقلّدية.

وبالجملة تقليد المجتهد ليس هو التقليد المذموم، بل ليس بتقليد اصطلاحاً، فإنّه مجاز واصطلاح، فإنّه قبول الغير من غير دليل، وهنا له دليلٌ كما للمجتهد، وقبول قول النبيّ ﷺ والإمام عليه السلام.

واعلم أيضاً أنّ الظاهر أنّ مراده [1] من «تجويز التأثير» هو معناه الظاهر، فلا يحتاج إلى الظنّ، فإنّ «انتفاء المفسدة» معطوف على «العلم» و «التجويز»، لا على «التأثير» [2] فيدخل تحت التجويز كما فعله الشارح [3].

وأيضاً أنّ العلم شرط الجواز فإنّه بدونه لا يجوز، بخلاف تجويز التأثير فإنّه شرط للوجوب، إذ يجوز مع عدم تجويز التأثير وانتفاء المفسدة مثل الأوّل.

ويمكن التقسيم فيه باعتبار كثرة المفسدة بحيث يصل إلى التحريم أو قلّته

---

١ـأي مراد المحقق الطوسي.

٢ـفي جميع النسخ: «انها»، ولا معنى له ظاهراً.

٣ـ«شرح تجريد العقائد» ص ٣٩٥، فعلى ما ذكره المحقّق الأردبيلي لـلأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ثلاثة شروط: الأول علم فاعلها، الثاني تجويز التـأثير، الثالث انتفاء المفسدة. وأمّا بناء على تفسير الفاضل القوشجي فالشرط الثاني والثالث متحدان.

بحيث لم يكن حراماً بأن يكون لنفسه مستعدماً فيه نكت[١] فتأمل.

وأيضاً للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شروط وأحكام ومراتب مذكورة في الفقه ليس هنا محلّه فليرجع إليه[٢].

هذا آخر ما أردناه[٣] من القيود على إلٰهيات التجريد لبيان ما ينتفع به الولد الأعزّ، وفّقه الله تعالى للعلم والعمل ابتغاء لمرضاته[٤] الواحد الأحد، أبو الصلاح تقي الدين محمّد. كان ذلك في يوم الأربعاء[٥] ثالث عشر شهر ربيع الأوّل سنة ست وثمانين وتسعمائة هجرية. تمّ وكمل.

## نهايات النسخ

جاء في نهاية نسخة «ل» ما يلي:

هذا آخر كلام المحشي النحرير، العلامة جمال الزاهدين وأُسوة المتنسكين مولانا أحمد الأردبيلي قدّس الله روحه، وقد اتّفق الفراغ من تسويدها بيد العبد الضعيف النحيف خادم الطلبة محمّد نصر بن ملا حسن تنكابني الجيلاني في تاسع شهر رجب المرجب سنة ١١٢١ حسب الفرموده عالي حضرت، قدوسي طينت، إفادت وافاضت سيرت، حقائق ومعارف آگاه، جامع المعقول والمنقول، حاوي الفروع والأصول، مروج العلوم الاثني عشرية، وملجأ الفقراء والمساكين،

---

١ـ كذا في جميع النسخ.

٢ـ «منتهى المطلب» ج٢، ص٩٩٣؛ «مجمع الفائدة والبرهان» ج٧، ص ٥٣٥.

٣ـ «م»: أوردناه.

٤ـ «م»: مرضاته، «ن» و «ق»: لمرضات.

٥ـ «م» و «س»: الثلثاء، ولكن في هامش «س»: الأربعاء.

شيخ الإسلام والمسلمين، نتيجة العلماء، وزين الفضلاء والصلحاء والطلباء، سمت تحرير يافت، مدّ الله ظلّه على رؤوس جميع المحبّين ووفّقه للدنيا والآخرة بحقّ محمّد صلّى الله عليه وآله وعترته المعصومين، آمين يا ربّ العالمين، الحمد لله أولاً وآخراً.

غرض نقشى است كز ما بازمانـد          كه هستى را نمـى بينم بقائـى.

وجاء في نهاية نسخة «ن» ما يلي:

تمّت الكتاب في شهر شعبان المعظّم سنة ١١٧٠، بعون الملك الوهاب، على يد الأقلّ من الطلاّب زين العابدين الحسيني بن مير محمّد تقي الإصفهاني غفر الله له ولوالديه وأحسن له دنياه وأُخراه.

وجاء في نهاية نسخة «م» ما يلي:

هذا آخر كلام المحشي النحرير العلاّمة، جمال الزاهدين، وأسوة المتنسكين، مولانا أحمد الأردبيلي قدّس الله روحه، ولقّاه نضرة وسروراً، ورحمة ورضواناً، والصلوات على نبيّنا محمّد وآله أجمعين. قد فرغ من تسويد هذه الأوراق العبدُ المذنب العاصي الجاني يوسف بن مرحوم مغفور عبد العظيم تبريزي. اللهم اغفر لهما وتجاوز عن سيئاتهما، في يوم الأحد ثالث شهر رمضان المبارك من شهور سنة ثمان وثلاثمائة وألف هجرية.

□□□

# الفهارس العامة

# ١ ـ فهرس الآيات الكريمة

الآية رقم الآية / الصفحة

## الفاتحة (١)



## البقـرة (٢)

## آل عمران (٣)

## النساء (٤)



## المائدة (٥)

## الأنعام (٦)



## الأعراف (٧)



## الأنفال (٨)



## التوبة (٩)

## يونس (١٠)



## هود (١١)



## يوسف (١٢)



## الرعد (١٣)

## الصافّات (٣٧)



## الزمر (٣٩)



## غافر (٤٠)



## الشورى (٤٢)



## الزخرف (٤٣)

## الأحقاف (٤٦)



## محمّد صلّى الله عليه وآله (٤٧)



## الفتح (٤٨)



## الحجرات (٤٩)



## الذاريات (٥١)



## القمر (٥٤)

## الرحمن (٥٥)



## الواقعة (٥٦)



## الحديد (٥٧)



## المجادلة (٥٨)



## الحشر (٥٩)

## المنافقون (٦٣)



## الطلاق (٦٥)



## التحريم (٦٦)



## الملك (٦٧)



## الحاقة (٦٩)



## القيامة (٧٥)

## الإنسان (٧٦)



## النبأ (٧٨)



## المطففين (٨٣)



## الانشقاق (٨٤)



## الليل (٩٢)



## البيّنة (٩٨)

## الزلزلة (٩٩)



## التوحيد (١١٢)



## الناس (١١٤)

## ٢ـ فهرس الأحاديث الشريفة

«آ»



«أ»

«ب»



«ت»

«ر»



«ز»



«س»



«ص»

«ض»



«ع»



«ف»

«ق»



«ك»



«ل»

«م»

«ن»

«و»

«هـ»



«ي»

# ٣ـ فهرس الأعلام الواردة في المتن

«ب»

«غ»



«ف»

«ن»

«و»



«هـ»

«ي»

## ٤ـ فهرس الكتب الواردة في المتن

## ٥ـ فهرس الأفكار الرئيسية والإصطلاحات والمفردات الفنّية

# ٦ـ فهرس الأشعار

| مطلع البيت | | عدد الأبيات / الصفحة |
|---|---|---|
| يـــــا أمير المؤمنين المرتضـــــى | إنّ قلبـي عنـــدكـم قــد وقفــا | ٥/ ٢٨٤ |
| إنّ الكــلام لفــي الفــؤاد وإنّما | جعـل اللسـان على الفـؤاد دليـلا | ١/ ٧٥ |
| ينـاديهم يـوم الغــديـر نبيّهـم | بخمّ وأسمـع بـالـرسـول منـاديـا | ٤/ ٢٨٩ |
| تحيّـة مـن الطـــالـب الغــالـب | إلى عليّ بـــن أبي طـــــالـــب | ١/ ٢٩٦ |
| وجـوه نـــاظـرات يـــوم بـــدر | إلى الـــرحمن يـأتي بـــالفــلاح | ١/ ١٠٥ |
| برگ درختان سبز در نظـر هوشيار | هر ورقش دفتريست معرفت كردگار | ١/ ٥٥ |
| أبى القلب منّـي أن أخادع بـا لمكر | بقتـل ابن عفّـان أجــر إلى الكفـر | ٩/ ٣٠٢ |
| عليّ أمير المؤمنين ضريمـــــــة | ومــا لســواه في الخلافــة مطمـع | ٣/ ٢٧٤ |
| تطــاول ليلي بـاهمــوم الطــوارق | وصافحت من دهري وجوه البوائق | ٣/ ٣٠٣ |
| كـلّ الخلائق ينظــرون سجــالــه | نظــر الحجيج إلى طلــوع هــلال | ١/ ١٠٥ |
| شعــث ينظـــرون إلى بـــلال | كما نظـــر الظماء مـــاء الغمام | ١/ ١٠٥ |
| يــا قــاتـل الله وردان وفطنتـــه | لقد أصـاب الذي في القلب وردان | ٦/ ٣٠٤ |
| جهلـت ولم تعلـم محلّـل عنـدنــا | فأرسلت شيئاً من خطاب ولا تدري | ٣/ ٣٠٢ |
| سبقتكــم إلى الإســـلام طـــرّاً | غــلامــاً مــا بلغـت أوان حلمـي | ١/ ٣٥٢ |

## ٧- فهرس الفرق والقبائل والجماعات

## ٨ ـ فهرس الأمكنة والأزمنة الواردة في المتن

# ٩ـ مصادر التحقيق

## أـ المصادر المطبوعة

١ـ «**القرآن الكريم**».

«**أ**»

□ «**أبدع التأليف**» ← «حاشية السيد الشريف».

٢ـ «**الاتقان في علوم القرآن**». لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٨٤٩ ـ ٩١١). تحقيق محمّد أبي الفضل إبراهيم. الطبعة الثانية، ٤ أجزاء في مجلّدين، قم، منشورات الرضي والبيدار، ١٣٦٣ ش.

٣ـ «**إثبات الوصيّة للإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام**». المنسوب إلى أبي الحسن عليّ بن الحسين المسعودي (م ٣٤٦). قم، منشورات الرضي. [بالأوفست عن طبعة النجف الأشرف، المطبعة الحيدرية].

٤ـ «**الاحتجاج على أهل اللجاج**». لأبي منصور أحمد بن عليّ بن أبي طالب الطبرسي (من أعلام القرن السادس). تحقيق السيد محمّد باقر الخرسان، مجلّدان، النجف الأشرف، مطبعة النعمان، ١٣٨٦ ق.

٥ـ «**إحقاق الحقّ وإزهاق الباطل**». للشهيد القاضي نور الله بن السيد شريف الشوشتري (م ١٠١٩). مع تعليقات آية الله المرعشي. صدر منه حتّى الآن ٢٩ مجلّداً + الفهرس، قم، مكتبة آية الله المرعشي.

٦ـ «**إحياء علوم الدين**». لأبي حامد محمّد بن محمّد بن محمّد الغزّالي (٤٥٠ ـ ٥٠٥). ٦ مجلّدات. بيروت، دار الكتاب العربي.

٧ـ «**الأخبار الطوال**». لأبي حنيفة أحمد بن داود الدينوري (م ٢٨٢). تحقيق عبد المنعم عامر، مراجعة جمال الدين الشيال. قم، منشورات الرضي، ١٤٠٩ق. [بالأوفست عن طبعته الأولى بالقاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦٠ م].

٨ـ «**اختيار معرفة الرجال**». لأبي جعفر شيخ الطائفة محمّد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (٣٨٥ـ ٤٦٠). إعداد حسن المصطفوي. الطبعة الأولى، مشهد المقدّسة، جامعة مشهد، ١٣٤٨ ش.

٩ـ «**الأربعون حديثاً**». للشيخ محمّد بن الحسين بن عبد الصمد الجبعي العاملي المعروف بالشيخ البهائي (م ١٠٣٠). الطبعة الحجرية، طهران، دار الطباعة ١٢٧٢ق.

١٠ـ «**الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد**». لأبي عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري البغدادي المعروف بالشيخ المفيد (٣٣٦ ـ ٤١٣). تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث. الطبعة الأولى، مجلّدان، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام ١٤١٣ق.

١١ـ «**إرشاد القلوب**». لأبي محمّد الحسن بن محمّد الديلمي (من أعلام القرن الثامن) جزءان في مجلّد واحد. قم، منشورات الرضي.

١٢ـ «**أسمى المناقب في تهذيب أسنى المطالب في مناقب الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام**». لمحمّد بن محمّد بن محمّد الجوزي (٧٥١ـ ٨٣٣). تهذيب وتعليق محمّد باقر المحمودي. بيروت، مؤسسة المحمودي، ١٤٠٣ق/ ١٩٨٣م.

١٣ـ «**إشارة السبق**». للفقيه أبي الحسن عليّ بن الحسن بن أبي المجد الحلبي (من أعلام القرن السادس). تحقيق إبراهيم بهادري. قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٤ق.

١٤ـ «**الأعلام**». لخير الدين الزركلي (١٣١٠ ـ ١٣٩٦). الطبعة السادسة. ٨ مجلّدات. بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٤ م.

١٥ـ «**إعلام الورى بأعلام الهدى**». لأبي الفضل بن الحسن الطبرسي (م ٥٤٨). تقديم السيد محمّد مهدي السيد حسن الخرسان. الطبعة الثالثة. طهران، دار الكتب الإسلامية.

١٦ـ «**أعيان الشيعة**» . للسيد محسن بن عبد الكريم الأمين الحسيني العاملي (١٢٨٤ ـ ١٣٧١). إعداد السيد حسن الأمين. الطبعة الخامسة. ١٠ مجلّدات + الفهرس. بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ١٤٠٣ ق/ ١٩٨٣م.

١٧ـ «**الإفصاح في إمامة أمير المؤمنين عليه السلام**» . لأبي عبد الله محمّد بن محمّد النعمان العكبري البغدادي المعروف بالشيخ المفيد (٣٣٦ ـ ٤١٣). تحقيق مؤسسة البعثة. قم، المؤتمر العالمي بمناسبة ذكرى ألفية الشيخ المفيد، المطبوع ضمن المجلّد الثامن من سلسلة مصنّفات الشيخ المفيد، ١٤١٣ ق.

١٨ـ «**أمالي الصدوق**» . لأبي جعفر الشيخ الصدوق محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي (م ٣٨١). تقديم الشيخ حسين الأعلمي. بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٠٠ ق/ ١٩٨٠م.

١٩ـ «**أمالي الطوسي**» . لأبي جعفر شيخ الطائفة محمّد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠). تحقيق مؤسسة البعثة. الطبعة الأولى، قم، ١٤١٤ ق.

٢٠ـ «**أمالي السيد المرتضى**» . لأبي القاسم عليّ بن الحسين المشهور بعلم الهدى والشريف المرتضى (٣٥٥ ـ ٤٣٦). تحقيق السيد محمّد بدر الدين النعساني الحلبي. ٤ أجزاء في مجلّدين، قم، مكتبة آية الله المرعشي، ١٤٠٣ ق. [بالأوفست عن طبعته السابقة، ١٣٢٥ ق].

٢١ـ «**الإمامة والسياسة**» . لأبي محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (م ٢٧٦). جزءان في مجلّد واحد. قم، منشورات الرضي وزاهدي، ١٣٦٣ ش. [بالأوفست عن طبعة مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي].

٢٢ـ «**الانتصار**». لأبي القاسم عليّ بن الحسين المشهور بعلم الهدى والشريف المرتضى (٣٥٥ ـ ٤٣٦). تقديم السيّد محمّد رضا الخرسان. إعداد السيد محمّد مهدي الخرسان والسيد كاظم حكيم زاده. قم، منشورات الرضي. [بالأوفست عن طبعة النجف الأشرف، المطبعة الحيدرية، ١٣٩١ق/ ١٩٧١م].

٢٣ـ «**أنوار التنزيل وأسرار التأويل**» . لعبد الله بن عمر البيضاوي (م ٧٩١). مجلّدان. الطبعة الثانية، طهران، مطبعة المروي، ١٣٦٣ ش. [بالأوفست عن طبعة

مصر، ١٣٨٨ ق].

٢٤ـ «**أنوار الملكوت في شرح الياقوت**» .للعلامة الحلّي جمال الدين حسن بن يوسف بن المطهّر (٦٤٨ ــ ٧٢٦). إعداد محمّد النجمي الزنجاني. الطبعة الثانية، قم، منشورات الرضي وبيدار، ١٣٦٣ ش.

٢٥ـ «**أوائل المقالات في المذاهب والمختارات**» . لأبي عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري البغدادي المعروف بالشيخ المفيد (٣٣٦ ــ ٤١٣). تحقيق شيخ الإسلام الزنجاني. قم، مكتبة الداوري. [بالأوفست عن طبعة النجف الأشرف].

٢٦ـ «**الإيضاح**» . للفضل بن شاذان الأزدي النيسابوري (م ٢٦٠) تحقيق السيد جلال الدين الحسيني الأرموي المحدّث. طهران، جامعة طهران ١٣٦٣ ش.

**«ب»**

٢٧ـ «**بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار**» . للعلامة محمّد باقر بن محمّد تقي المجلسي (١٠٣٧ ــ ١١١١). إعداد عدّة من العلماء، الطبعة الثالثة، ١١٠ مجلّداً. طهران، دار الكتب الإسلامية والمكتبة الإسلامية ومنشورات مطبعة وزارة الإرشاد الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٣٦٥ ش.

٢٨ـ «**بداية المجتهد ونهاية المقتصد**» . لمحمّد بن أحمد بن رشد الأندلسي (٥٢٠ ـ ٥٩٥). مجلّدان، ثم، منشورات الرضي، ١٤٠٦ ق. [بالأوفست عن طبعته السابقة، ١٣٨٩ ق].

٢٩ـ «**البداية والنهاية**» . لأبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (٧٠١ ـ ٧٧٤). إعداد عليّ شيري. الطبعة الأولى، ١٤ جزءاً في ٧ مجلّدات، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨ ق.

٣٠ـ «**بذل النظر في الأصول**» . للشيخ محمّد بن عبد الحميد السمرقندي (٤٨٨ ـ ٥٥٣). تحقيق محمّد زكي عبد البر. الطبعة الأولى، القاهرة، مكتبة دار التراث ١٤١٢ق/ ١٩٩٢م.

٣١ـ «البرهان في تفسير القرآن» . للسيد هاشم الحسيني البحراني (م ١١٠٧ أو ١١٠٩) تصحيح محمود بن جعفر الموسوي، ٤ مجلّدات + المقدّمة. الطبعة الثانية، قم، دار الكتب العلمية ١٣٣٤ ش.

٣٢ـ «بشارة المصطفى لشيعة المرتضى» . لأبي جعفر محمّد بن محمّد بن عليّ الطبري (من أعلام القرن السادس). الطبعة الثانية، النجف الأشرف، المطبعة الحيدرية، ١٣٨٣ ق.

٣٣ـ «البلغة في شذور اللغة» . مجموعة عشرة كتب ورسالات، وهي: كتاب الدارات، والنبات والشجر، والنخل والكرم للأصمعي؛ وكتاب المطر لأبي زيد؛ وكتاب الرحل والمنزل لأبي قتيبة؛ وكتاب اللِبأ واللبن لأبي زيد؛ وملحق كتاب اللِبأ و اللبن، ورسالة في المؤنثات السماعية؛ ورسالة في الحروف العربية؛ وشرح مثلثات قطرب. وبيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩١٤م.

«ت»

٣٤ـ «تاج العروس من جواهر القاموس» . للسيد محمّد بن محمّد مرتضى الحسيني الزبيدي (١١٤٥ ـ ١٢٠٥). تحقيق عدّة من الفضلاء، صدر منه حتّى الآن ٢٥ جزءاً. بيروت، دار الهداية. [بالأوفست عن طبعة الكويت، ١٣٨٥ ـ ١٤٠٩ ق/ ١٩٦٥ ـ ١٩٨٩ م].

٣٥ـ «تاريخ ابن خلدون» . لأبي زيد عبد الرحمن بن محمّد بن محمّد بن خلدون (م ٨٠٨). إعداد خليل شحادة وسهيل زكار. الطبعة الثانية، ٧ مجلّدات، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٨ ق.

٣٦ـ «تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام» . (المغازي). لأبي عبد الله شمس الدين محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبي (م ٧٤٨). تحقيق عمر عبد السلام تدمري. الطبعة الثانية، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤١٠ق / ١٩٩٠م.

٣٧ـ «تاريخ بغداد أو مدينة السلام» . لأبي بكر أحمد بن عليّ الخطيب البغدادي (م ٤٦٣) ١٨ مجلّداً. بيروت، دار الكتاب العربي.

٣٨ـ «**تاريخ الطبري**» . لأبي جعفر محمّد بن جرير الطبري (م ٣١٠). ٨ مجلدات. قم، منشورات مكتبة أرومية [بالأوفست عن طبعة القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٨ ق / ١٩٣٩م].

٣٩ـ «**تاريخ مدينة دمشق**» . (ترجمة الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام من تاريخ مدينة دمشق». لأبي القاسم عليّ بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر الدمشقي (م ٥٧١). إعداد محمّد باقر المحمودي. الطبعة الثانية، ٣ مجلّدات، بيروت، مؤسسة المحمودي . ١٣٩٨ ق.

٤٠ـ «**تاريخ اليعقوبي**» . لأحمد بن أبي يعقوب بن جفر المعروف باليعقوبي (م ٢٨٤). مجلّدان، قم، نشر فرهنك أهل البيت عليهم السلام. [بالأوفست عن طبعة بيروت، دار صادر].

٤١ـ «**تجريد الاعتقاد**» . للمحقّق أبي محمّد بن محمّد بن الحسن المعروف بخواجه نصير الدين الطوسي (٥٩٧ ــ ٦٧٢). تحقيق محمّد جواد الحسيني الجلالي، قم، مكتب الأعلام الإسلامي، ١٤٠٧ق.

٤٢ـ «**التجليات الإلهية**» . لمحيي الدين ابن العربي (٥٦٠ ــ ٦٣٨). تحقيق عثمان إسماعيل يحيى. طهران، مركز نشر دانشگاهي، ١٤٠٨ ق.

٤٣ـ «**تحف العقول عن آل الرسول عليهم السلام**» . للشيخ الحسن بن عليّ بن الحسين بن شعبة الحرّاني (م ٣٨١). تحقيق علي أكبر الغفاري، الطبعة الثانية، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٣٦٣ ش.

٤٤ـ «**تذكرة الخواصّ**» . ليوسف بن قِزُغلي بن عبد الله المعروف بسبط ابن الجوزي (٥٨١ ـ ٦٥٤). تقديم السيد محمّد صادق بحر العلوم. بيروت، مؤسسة أهل البيت عليهم السلام، ١٤٠١ق/ ١٩٨١م.

٤٥ـ «**تفسير أبي الفتوح الرازي**» . لجمال الدين حسين بن عليّ بن محمّد الخزاعي الرازي (كان حيّاً في ٥٥٢). تحقيق مهدي الإلهي القمشهي. الطبعة الثانية، ١٢ مجلّداً. طهران، المكتبة الإسلامية، ١٣٥٢ ش.

٤٦ـ «**تفسير جوامع الجامع**» . لأبي عليّ أمين الإسلام الفضل بن الحسن الطبرسي (حوالي

٤٧٠ ـ ٥٤٨). تحقيق أبي القاسم الگرجي. الطبعة الثانية، صدر منه إلى الآن ٣ مجلّدات، قم، شورى مديرية الحوزة العلمية ومنشورات جامعة طهران، ١٤٠٩ ق/ ١٣٦٧ ش.

٤٧ـ «**تفسير العياشي**» . لأبي النضر محمّد بن مسعود بن محمّد بن عيّاش السمرقندي (من أعلام القرن الرابع). تحقيق السيد هاشم الرسولي. الطبعة الأولى، مجلّدان، طهران، المكتبة العلمية الإسلامية.

٤٨ـ «**تفسير فرات الكوفي**» . لأبي القاسم فرات بن إبراهيم بن فرات الكوفي (من أعلام القرن الثالث) تقديم محمّد عليّ الغروي، تصحيح السيد محمّد الموسوي المقرّم. قم، مكتبة الداوري. [بالأوفست عن طبعة النجف الأشرف، المطبعة الحيدرية، ١٣٥٤ ق].

٤٩ـ «**تفسير القمي**» . لأبي الحسن عليّ بن إبراهيم بن هاشم القمي (م حوالي ٣٠٧) إعداد السيد الطيّب الموسوي الجزائري. الطبعة الثالثة، مجلّدان، قم، دار الكتاب، ١٤٠٤ ق.

□ «**تفسير النسفي**» ← «مدارك التنزيل وحقائق التأويل».

٥٠ـ «**التفسير الكبير**» . لمحمّد بن عمر الخطيب فخر الدين الرازي (٥٤٤ ـ ٦٠٦). الطبعة الثالثة، ٣٢ جزءاً في ١٦ مجلّداً. قم، مكتب الأعلام الإسلامي، ١٣٦٣ ش.

□ «**تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة**» ← «وسائل الشيعة».

٥١ـ «**التفكير الفلسفي في الإسلام**» . الجزء الأوّل من مجموعة مؤلّفات عبد الحليم محمود. للشيخ عبد الحليم محمود. الطبعة الأولى، القاهرة، دار الكتاب المصري، وبيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٩٠ م.

٥٢ـ «**تلخيص الشافي**» . لأبي جعفر شيخ الطائفة محمّد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠). تحقيق السيد حسين بحر العلوم. أربعة أجزاء في مجلّدان، الطبعة الثالثة، قم، منشورات العزيزي، ١٣٩٤ ق. [بالأفست عن طبعة دار الكتب الإسلامية].

٥٣ـ «**تلخيص المحصّل**» . المعروف بـ «نقد المحصّل». للمحقّق أبي جعفر محمّد بن الحسن

المعروف بخواجه نصير الدين الطوسي (٥٩٧ ـ ٦٧٢). الطبعة الثانية، بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٥ق / ١٩٨٥م.

٥٤ـ «**تمهيد الأصول في علم الكلام**» . لأبي جعفر محمّد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠). إعداد عبد المحسن مشكاة الديني، الطبعة الأولى، طهران، منشورات جامعة طهران، ١٣٦٢ ش.

٥٥ـ «**التوحيد**». لأبي جعفر الشيخ الصدوق محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي (م ٣٨١). تحقيق السيد هاشم الحسيني الطهراني. بيروت، دار المعرفة، ١٣٨٧ق.

٥٦ـ «**تهذيب الأحكام**» . لأبي جعفر شيخ الطائفة محمّد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠). إعداد السيد حسن الموسوي الخرسان. الطبعة الثالثة، ١٠ مجلّدات، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٤ ش.

## «ج»

٥٧ـ «**جامع الرواة وازاحة الاشتباهات عن الطرق والأسناد**» . لمحمّد بن عليّ الأردبيلي (م ١١٠١). مجلّدان، بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٣ ق/ ١٩٨٣م.

٥٨ـ «**الجامع لأحكام القرآن**» . لأبي عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاري القرطبي (م ٦٧١). تحقيق أحمد بن عبد العليم البردوني. ٢٠ مجلّداً، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥ ق/ ١٩٨٥ م.

٥٩ـ «**جمهرة اللغة**» . لأبي بكر محمّد بن الحسن بن دُريد (٢٢٣ ــ ٣٢١). تحقيق رمزي منير البعلبكي. الطبعة الأولى، ٣ مجلّدات، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧ - ١٩٨٨م.

٦٠ـ «**الجوهر النضيد في شرح كتاب التجريد**» . للعلامة الحلّي جمال الدين حسن بن يوسف بن المطهّر (٦٤٨ ـ ٧٢٦). طهران، ١٣١١ ش.

## «ح»

٦١ـ «**حاشية السيد الشريف**» . المشهور بـ «أبدع التأليف والتصنيف». للسيد الشريف

عليّ بن محمّد الجرجاني (م ٨١٦). المطبوع مع «شرح مطالع الأنوار». المطبعة العثمانية.

٦٢ـ «**الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة**» . المعروف بـ «الأسفار». للحكيم الإلهي صدر الدين محمّد بن إبراهيم الشيرازي (٩٧٩ ـ ١٠٥٠ ). تقديم محمد رضا المظفّر ومع حواشي عدّة من الفلاسفة. ٩ مجلّدات، الطبعة الثالثة، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨١م.

## «خ»

٦٣ـ «**خصائص الأئمّة عليهم السلام خصائص أمير المؤمنين عليه السلام**» . للشريف أبي الحسن محمّد بن الحسين بن موسى المعروف بالسيد الرضي (٣٥٩ ـ ٤٠٦ ). تحقيق محمّد هادي الأميني. الطبعة الأولى، مشهد المقدّس، مجمع البحوث الإسلامية، ١٤٠٦ ق.

٦٤ـ «**خصائص الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب كرّم الله وجهه**» . لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (٢١٥ ـ ٣٠٣). إعداد محمّد باقر المحمودي. الطبعة الأولى، طهران، ١٤٠٣ ق.

٦٥ـ «**الخصال**». لأبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (م ٣٨١). تحقيق عليّ أكبر الغفّاري. قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٣٦٢ ش.

## «د»

٦٦ـ «**درّة التاج لغرّة الدباج**» . لمحمود بن مسعود قطب الدين الشيرازي (٦٣٤ ـ ٧١٠). تحقيق السيد محمّد المشكاة. الطبعة الثالثة، ٥ أجزاء في مجلّد واحد، طهران، منشورات الحكمة، ١٣٦٩ ش.

٦٧ـ «**درر الأحاديث النبويّة بالأسانيد اليحيوية**» . ليحيى بن الحسين بن القاسم (٢٤٥ ـ ٢٩٨). تحقيق يحيى عبد الكريم الفضيل. الطبعة الثانية، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٠٢ق/ ١٩٨٢م.

٦٨ـ «**الدرّ المنثور في التفسير المأثور**» . لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (م ٩١١). الطبعة الأولى، ٦ أجزاء في ٣ مجلّدات، قم ، مكتبة آية الله المرعشي، ١٤٠٤ ق. [بالأوفست عن طبعته السابقة].

٦٩ـ «**دستور معالم الحكم ومأثور مكارم الشيم**» . للقاضي أبي عبد الله محمّد بن سلامة القُضاعي (م ٤٥٤). قم، منشورات مكتبة المفيد. [بالأوفست عن طبعة مصر، المكتبة الأزهرية، ١٣٣٢ق/ ١٩١٤ م].

٧٠ـ «**دلائل الإمامة**» . لأبي جعفر محمّد بن جرير بن رستم الطبري (م. أوائل القرن الرابع). قم منشورات الرضي، ١٣٦٣ ش. [بالأوفست عن طبعة النجف الأشرف، المطبعة الحيدرية، ١٣٨٣ ق].

٧١ـ «**دلائل الصدق**» . للشيخ محمّد الحسن المظفّر (١٣٠١ ـ ١٣٧٥). ٣ مجلّدات، طهران، مؤسسة كوشانبور. [بالأوفست عن طبعة القاهرة، دار المعلّم للطباعة، ١٣٩٦ ق/ ١٩٧٦م].

«ذ»

٧٢ـ «**ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى**» . لأبي جعفر محبّ الدين أحمد بن عبد الله الطبري (م ٦٩٤). بيروت، مؤسسة الوفاء، ١٤٠١ق/ ١٩٨١م.

٧٣ـ «**الذخيرة في علم الكلام**» . لأبي القاسم عليّ بن الحسين الموسوي المعروف بالشريف المرتضى وعلم الهدى (٣٥٥ ـ ٤٣٦). إعداد السيد أحمد الحسيني، الطبعة الأولى، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١١ ق.

٧٤ـ «**الذريعة إلى أُصول الشريعة**» . لأبي القاسم عليّ بن الحسين الموسوي المعروف بالشريف المرتضى وعلم الهدى (٣٥٥ ـ ٤٣٦). تحقيق أبي القاسم الكرجي. الطبعة الأولى، مجلّدان، طهران، منشورات جامعة طهران، ١٣٤٨ ش.

٧٥ـ «**الذريعة إلى تصانيف الشيعة**» . للشيخ محمّد محسن آقا بزرگ الطهراني (١٢٩٣ ـ ١٣٨٩). الطبعة الأولى، ٢٥ جزءاً في ٢٨ مجلّداً. بيروت، دار الأضواء.

« ر »

٧٦ـ «**رسائل ابن العربي**» . للشيخ محيي الدين أبي عبد الله ابن العربي (٥٦٠ ـ ٦٣٨).

بيروت، دار إحياء التراث العربي. [بالأوفست عن طبعة حيدر آباد الدكن، ١٣٦١ ق].

٧٧ـ «**الرسائل العشر**» . لأبي جعفر شيخ الطائفة محمّد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠). إعداد عدّة من العلماء، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٣ق.

٧٨ـ «**رسالة سه أصل**» . لصدر المتألهين محمّد بن إبراهيم الشيرازي (٩٧٩ ـ ١٠٥٠). تصحيح حسين النصر. طهران، منشورات مولى، الطبعة الثانية، ١٣٦٠ ش.

٧٩ـ «**الروض الأنف في شرح السيرة النبوية**» . للمحدّث عبد الرحمن السهيلي (٥٠٨ ـ ٥٨١). تحقيق عبد الرحمن وكيل. بيروت، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، ١٤١٢ق/ ١٩٩٢م.

٨٠ـ «**الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية**» . للشهيد الثاني زين الدين بن عليّ بن أحمد العاملي (٩١١ ـ ٩٦٥). تحقيق السيد محمّد كلانتر. ١٠ مجلّدات. قم، منشورات المطبعة العلمية. [بالأوفست عن الطبعة الثانية، جامعة النجف الأشرف الدينية، ١٣٩٦ ق].

٨١ـ «**رياض العلماء وحياض الفضلاء**» . للميرزا عبد الله الأفندي الإصفهاني (١٠٦٧ ـ حوالي ١١٣٤). إعداد السيد أحمد الحسيني. الطبعة الأولى، ٦ مجلّدات، قم، مكتبة آية الله المرعشي، ١٤٠١ ق.

٨٢ـ «**الرياض النضرة في مناقب العشرة المبشرين بالجنّة**» . لأبي جعفر محبّ الدين أحمد بن عبد الله الطبري (م ٦٩٤). الطبعة الأولى، ٤ أجزاء في مجلّدين، بيروت، دار الندوة الجديدة، ١٤٠٨ ق.

**« ز »**

٨٣ـ «**زبدة البيان في أحكام القرآن**» . للمحقّق المولى أحمد بن محمّد الشهير بـ «المقدّس الأردبيلي» (م ٩٩٣) . تحقيق محمّد باقر البهبودي، طهران، المكتبة المرتضوية، ١٣٨٦ ق.

## «س»

٨٤ ـ «**السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي**». لمحمّد بن منصور بن أحمد بن إدريس العجلي الحلّي (٥٤٣ ـ ٥٩٨). إعداد مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، ٣ مجلّدات، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٠ ـ ١٤١١ ق.

٨٥ ـ «**سرگذشت وعقايد فلسفي خواجه نصير الدين طوسي**». لمحمّد المدرّسي الزنجاني. الطبعة الأولى، طهران، أمير كبير، ١٣٦٣ ش.

٨٦ ـ «**سفينة البحار ومدينة الحكم والآثار**». للشيخ عباس بن محمّد رضا القمي (١٢٩٤ ـ ١٣٥٩). مجلّدان، طهران، مكتبة السنائي.

٨٧ ـ «**سنن ابن ماجة**». لأبي عبد الله محمّد بن يزيد بن ماجة القزويني (٢٠٧ ـ ٢٧٣). تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي، مجلّدان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٥ ق/ ١٩٧٥م.

٨٨ ـ «**سنن الترمذي**». لأبي عيسى محمّد بن عيسى بن سورة الترمذي (٢٠٩ ـ ٢٧٩). تحقيق عبد الرحمن محمّد عثمان. ٥ مجلّدات، الطبعة الثانية، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٣ ق/ ١٩٨٣م.

٨٩ ـ «**سنن الدارمي**». لأبي محمّد عبد الله بن بهرام الدارمي (١٨١ ـ ٢٥٥). مجلّدان، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٨ ق. / ١٩٧٨م.

٩٠ ـ «**السنن الكبرى**». لأبي عبد الرحمن أحمد بن عليّ بن شعيب النسائي (٢١٥ ـ ٣٠٣) تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن. ٦ مجلّدات، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١ ق.

٩١ ـ «**سير أعلام النبلاء**». لشمس الدين أبي عبد الله محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٦٧٣ ـ ٧٤٨). تحقيق عدّة من الفضلاء. الطبعة التاسعة، ٢٥ مجلّداً، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٣ ق.

٩٢ ـ «**السيرة النبوية**». لأبي محمّد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري (م ٢١٨) تحقيق عدّة من الفضلاء. ٤ مجلّدات، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

## «ش»

٩٣ـ «**شرح الإشارات والتنبيهات**». للمحقّق محمّد بن محمّد بن الحسن الطوسي المعروف بخواجه نصير الدين الطوسي (٥٩٧ ـ ٦٧٢). ٣ مجلّدات، طهران، دفتر نشر كتاب، ١٤٠٤ ق.

٩٤ـ «**شرح الأصول الخمسة**». لأبي الحسين القاضي عبد الجبّار بن أحمد الأسد آبادي (م ٤١٥). تحقيق عبد الكريم عثمان، الطبعة الأولى، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٣٨٤ ق.

٩٥ـ «**شرح أُصول الكافي**». صدر المتألهين محمّد بن إبراهيم الشيرازي (٩٧٩ ـ ١٠٥٠) طهران، مكتبة المحمودي، ١٣٩١ ق. [بالأوفست عن طبعته الحجرية السابقة].

٩٦ـ «**شرح تجريد العقائد**». لعلاء الدين عليّ بن محمّد القوشجي (م ٨٧٩). قم، منشورات رضي وبيدار وعزيزي.

٩٧ـ «**شرح حكمة الإشراق**». لمحمّد بن مسعود المشهور بقطب الدين الشيرازي (٦٣٤ ـ ٧١٠). قم، منشورات بيدار. [بالأوفست عن طبعته الحجرية، ١٣١٥ ق].

٩٨ـ «**شرح العقائد النسفي**». لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (٧١٢ ـ ٧٩٣). الطبعة الحجرية، دار الخلافة العثمانية، المطبعة العثمانية، ١٣١٥ ق.

٩٩ـ «**شرح فصوص الحكم**». لمؤيد الدين الجندي (م ٦٩٠). إعداد السيد جلال الدين الآشتياني وغلام حسين إبراهيمي الديناني، مشهد المقدّسة، منشورات جامعة مشهد، ١٣٦١ ش.

١٠٠ـ «**شرح المطالع**». لقطب الدين الرازي (م ٧٦٦). قم، منشورات كتبي النجفي. [بالأوفست عن طبعة تبريز، مطبعة الحاج إبراهيم، ١٢٩٤ ق].

١٠١ـ «**شرح مطالع الأنوار**». لقطب الدين الرازي (م ٧٦٦). مع حاشية السيد الشريف عليه المشهور بـ «أبدع التأليف والتصنيف». دار الخلافة، طبعة العثماني، بنظارة محمّد لبيب، ١٢٧٧ ق.

١٠٢ـ «**شرح المقاصد**». لسعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (٧١٢ ـ ٧٩٣). تحقيق عبد الرحمن عميرة. ٥ أجزاء في ٤ مجلّدات، قم، منشورات الرضي، ١٣٧٠ ـ ١٣٧١ ش. [بالأوفست عن طبعته السابقة، القاهرة، ١٤٠٩ق].

١٠٣ـ «**شرح المواقف**». للسيد الشريف عليّ بن محمّد الجرجاني (م ٨١٦). إعداد السيد محمّد بدر الدين النعساني. ٨ أجزاء في ٤ مجلّدات، قم، منشورات الرضي، ١٤١٢ ق. [بالأوفست عن طبعة مصر، القاهرة، ١٣٢٥ ق].

١٠٤ـ «**شرح نهج البلاغة**». لعزّ الدين عبد الحميد بن محمّد بن أبي الحديد المعتزلي (٥٨٦ ـ ٦٥٦). تحقيق محمّد أبي الفضل إبراهيم. ٢٠ مجلّداً، قم، مؤسسة اسماعيليان [بالأوفست عن طبعته السابقة، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٨ ق].

١٠٥ـ «**الشفاء**». للشيخ حسين بن عبدالله بن سينا المعروف بالشيخ الرئيس (٣٧٣ ـ ٤٢٧). تحقيق الأب قنواتي وسعيد زايد. ١٠ مجلّدات، قم، منشورات مكتبة آية الله المرعشي، ١٤٠٤ ق [بالأوفست عن طبعة القاهرة، ١٣٨٠ق / ١٩٦٠م].

## «ص»

١٠٦ـ «**الصحاح**». (تاج اللغة وصحاح العربية). لإسماعيل بن حمّاد الجوهري (م ٣٩٣) تحقيق أحمد عبد الغفور عطّار. الطبعة الثانية، ٦ مجلّدات + المقدّمة، بيروت، دار العلم للملايين، ١٣٩٩ق/ ١٩٧٩م.

١٠٧ـ «**صحيح البخاري**». لأبي عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاري (١٩٤ ــ ٢٥٦). تحقيق الشيخ قاسم الشماعي الرفاعي. الطبعة الأولى، بيروت، دار القلم، ١٤٠٧ق/ ١٩٨٧م.

١٠٨ـ «**صحيح مسلم**». لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦ ـ ٢٦١) المطبوع مع «شرح صحيح مسلم» لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي (م ٦٧٦). ١٨ جزءاً في ٩ مجلّدات، بيروت، دار الفكر، ١٤٠١ ق / ١٩٨١م.

١٠٩ـ «**الصراط المستقيم إلى مستحقّي التقديم**» . للشيخ زين الدين أبي محمّد عليّ بن يونس النباطي البياضي (م ٨٧٧). إعداد محمّد باقر البهبودي، الطبعة الأولى، ٣ مجلّدات، طهران، المكتبة المرتضوية، ١٣٨٤ ق.

«ض»

□ «**الضعفاء الصغير**» ← «المجموع في الضعفاء والمتروكين».

«ط»

١١٠ـ «**طبقات أعلام الشيعة**» . للشيخ محمّد محسن آقا بزرگ الطهراني (١٢٩٣ ـ ١٣٨٩). تحقيق علي نقي المنزوي. ٩ أجزاء في ٦ مجلّدات، قم، مؤسسة إسماعيليان، ١٣٦٧ ش. [بالأوفست عن طبعته السابقة].

«ع»

١١١ـ «**العقد الفريد**» . لأبي عمر أحمد بن محمّد بن ربّه الأندلسي (م ٣٢٨) تحقيق عدّة من الفضلاء. ٧ مجلّدات، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٣ ق.

١١٢ـ «**علل الشرايع**» . لأبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (م ٣٨١). تقديم السيد محمّد صادق بحر العلوم. قم، مكتبة الداوري. [بالأوفست عن طبعة النجف الأشرف، المطبعة الحيدرية، ١٣٨٥ق].

١١٣ـ «**عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية**» . لمحمّد بن عليّ بن إبراهيم الإحسائي المعروف بابن أبي جمهور (م. أوائل القرن العاشر). تحقيق مجتبى العراقي. الطبعة الأولى، ٤ مجلّدات، قم، ١٤٠٣ ـ ١٤٠٥ ق.

«غ»

١١٤ـ «**الغارات أو الاستنفار والغارات**» . لأبي إسحاق إبراهيم بن محمّد بن سعيد المعروف بابن هلال الثقفي (م ٢٨٣). تحقيق السيد عبد الزهراء الحسيني الخطيب، الطبعة الأولى، بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٧ ق.

١١٥ـ «**الغدير في الكتاب والسنة والأدب**» . للعلامة الشيخ عبد الحسين أحمد الأميني (١٣٢٠ ـ ١٣٩٠). الطبعة الثالثة، ١١ مجلّداً، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٣٨٧ ق/ ١٩٦٧م.

١١٦ـ «**غرر الحكم ودرر الكلم**» . لأبي الفتح عبد الواحد بن محمّد بن عبد الواحد الآمدي (م حوالي ٥٥٠). المطبوع مع ترجمته بالفارسية، مجلّدان، قم، منشورات دار الكتاب [بالأوفست عن طبعة طهران].

**«ف»**

١١٧ـ «**فتح الباري بشرح صحيح البخاري**» . لشهاب الدين أحمد بن عليّ بن محمّد بن حجر العسقلاني الشافعي (م ٨٥٢). ١٣ مجلّداً + المقدّمة. الطبعة الرابعة، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨ ق/ ١٩٨٨م. [بالأوفست عن الطبعة الأولى ببولاق، ١٣٠١ق].

١١٨ـ «**الفتوح**» . لأبي محمّد أحمد بن أعثم الكوفي (م حوالي ٣١٤) . تحقيق علي شيري. الطبعة الأولى، ٨ أجزاء في ٤ مجلّدات + الفهارس، بيروت، دار الأضواء، ١٤١١ ق، ١٩٩١م.

١١٩ـ «**الفتوحات المكية**» . لمحيي الدين ابن العربي (٥٦٠ ـ ٦٣٨). تحقيق عثمان يحيى وإبراهيم مدكور. صدر منه إلى الآن ١٤ مجلّداً، الطبعة الثانية، مصر، المكتبة العربية ١٤٠٥ق/ ١٩٨٥م.

١٢٠ـ«**فرائد السمطين في فضائل المرتضى والبتول والسبطين والأئمّة من ذريتهم عليهم السلام**» . لإبراهيم بن محمّد بن المؤيّد بن عبد الله الجؤيني (م ٧٣٠). إعداد محمّد باقر المحمودي. الطبعة الأولى، مجلّدان، بيروت، مؤسسة المحمودي، ١٣٩٨ ق.

١٢١ـ«**الفصول المهمّة في معرفة أحوال الأئمّة عليهم السلام**» . لعليّ بن محمّد بن أحمد المالكي المكّي المعروف بابن صباغ (م ٨٥٥). بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ ق/ ١٩٨٨م.

١٢٢ـ «**الفضائل**». للفضل بن شاذان الأزدي النيسابوري (م ٢٦٠). قم، منشورات الرضي، [بالأوفست عن طبعة النجف الأشرف، المطبعة الحيدرية، ١٣٨١ ق].

١٢٣ـ «**الفقه على المذاهب الأربعة**». لعبد الرحمن الجزيري. ٥ مجلّدات، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٦ ق/ ١٩٨٦م.

١٢٤ـ «**فقه القرآن**». لقطب الدين أبي الحسين سعيد بن هبة الله الراوندي (م ٥٧٣). مجلّدان، تقديم آية الله المرعشي، تحقيق السيد أحمد الحسيني، الطبعة الأولى، قم، المطبعة العلمية، ١٣٩٧ ق.

١٢٥ـ «**الفوائد الحائرية**». للشيخ محمّد باقر بن محمّد أكمل المشتهر بالوحيد البهبهاني (م ١٢٠٦) تحقيق مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، قم، مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٥ ق.

١٢٦ـ «**فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت**». لعبد العلي محمّد بن نظام الدين الأنصاري المطبوع مع «المستصفى من علم الأصول». مجلّدان، قم، منشورات الرضي [بالأوفست عن طبعة بولاق مصر، المطبعة الأميرية، ١٣٢٥ ق].

«**ق**»

١٢٧ـ «**القاموس المحيط والقابوس الوسيط**». لأبي طاهر مجد الدين محمّد بن يعقوب الفيروز آبادي (٧٢٩ ـ ٨١٧). ٤ مجلّدات، بيروت، دار العلم، ١٣٨٥ ق.

١٢٨ـ «**قواعد المرام في علم الكلام**». لكمال الدين ميثم بن عليّ بن ميثم البحراني (٦٣٦ ـ ٦٩٩) تحقيق السيد أحمد الحسيني. قم، مكتبة آية الله المرعشي، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ ق.

«**ك**»

١٢٩ـ «**الكافي**». لأبي جعفر ثقة الإسلام محمّد بن يعقوب الكليني (م ٣٢٩). تحقيق علي أكبر الغفاري. الطبعة الثالثة، ٨ مجلّدات، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٣ ش.

١٣٠ـ «**الكامل في التاريخ**» . لأبي الحسن عزّ الدين عليّ بن أبي الكرم محمّد بن محمّد بن عبد الكريم الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري (م ٦٣٠). ١٢ مجلّداً + الفهرس. طهران، مؤسسة الأعلمي. [بالأوفست عن طبعة بيروت، دار صادر، ١٣٨٦ق/ ١٩٦٦م].

١٣١ـ «**كتاب الأربعين في أصول الدين**» . لمحمّد بن عمر الخطيب فخر الدين الرازي (٥٤٤ ــ ٦٠٦). الطبعة الأولى، حيدر آباد الدكن، مطبعة دار المعارف العثمانية، ١٣٥٣ ق.

□ «**كتاب تمهيد الأصول**» ← «تمهيد الأصول».

□ «**كتاب الخصال**» ← «الخصال».

١٣٢ـ «**كتاب سليم بن قيس**» . لسليم بن قيس الهلالي العامري (م حوالي ٩٠). تحقيق علاء الدين الموسوي. الطبعة الأولى، طهران، مؤسسة البعثة، ١٤٠٧ ق.

١٣٣ـ «**كتاب الغيبة**» . لشيخ محمّد بن إبراهيم بن جعفر النعماني المعروف بابن أبي زينب (من أعلام القرن الثالث). تقديم حسين الأعلمي. الطبعة الأولى، بيروت، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٠٣ق/ ١٩٨٣م.

١٣٤ـ «**كتاب الفهرست للنديم**» . لأبي الفرج محمّد بن إسحاق المعروف بابن النديم (م ٣٨٥). تحقيق رضا تجدّد، طهران، ١٣٥٠ ش.

١٣٥ـ «**الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**» . لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (٤٦٧ ــ ٥٣٨). ٤ مجلّدات، قم، نشر أدب الحوزة، ١٣٦٦ ش. [بالأوفست عن طبعته السابقة].

١٣٦ـ «**كشف الغمّة في معرفة الأئمّة عليهم السلام**» . لأبي الحسن علي بن عيسى بن أبي الفتح الإربلي (من أعلام القرن السابع) تقديم الميرزا أبي الحسن الشعراني، تصحيح السيد إبراهيم الميانجي. المطبوع مع ترجمته الفارسية، ٣ مجلّدات، الطبعة الثانية، قم، نشر أدب الحوزة والمكتبة الإسلامية، ١٣٦٤ ش.

١٣٧ـ «**كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد**» . للعلاّمة الحلّي جمال الدين حسن بن يوسف بن المطهّر (٦٤٨ ـ ٧٢٦). تبريز، ١٣٦٠ ش. [بالأوفست عن طبعته

الحجرية، طهران، ١٣٠٥ ش].

١٣٨ـ «**كفاية الأثر في النصّ على الأئمّة الاثني عشر عليهم السلام**» . لأبي القاسم عليّ بن محمّد بن عليّ الخزاز القمي الرازي (من أعلام القرن الرابع). تحقيق السيد عبد اللطيف الحسيني. قم، منشورات البيدار، ١٤٠١ ق.

١٣٩ـ «**كفاية الطالب في مناقب عليّ بن أبي طالب عليه السلام**» . لأبي عبد الله محمّد بن يوسف بن محمّد الگنجي الشافعي (م ٦٥٨). تحقيق محمّد هادي الأميني. الطبعة الثالثة، طهران، دار إحياء تراث أهل البيت عليهم السلام، ١٤٠٤ق/ ١٣٦٢ش.

١٤٠ـ «**كمال الدين وتمام النعمة**» . للشيخ الصدوق أبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه (م ٣٨١) تصحيح علي أكبر الغفّاري، الطبعة الثانية، جزءان في مجلّد واحد، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٩٥ ق.

١٤١ـ «**كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**» . لعلاء الدين عليّ المتقي بن حسام الدين الهندي (٨٨٨ ـ ٩٧٥). إعداد بكري حياني وصفوة السقا. الطبعة الخامسة، ١٨ مجلّداً، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ق/ ١٩٨٥م.

١٤٢ـ «**الكنى والألقاب**» . للشيخ عباس بن محمّد رضا القمي (١٢٩٤ ـ ١٣٥١). تقديم محمد هادي الأميني. ٣ مجلّدات، الطبعة الرابعة، طهران، منشورات مكتبة الصدر، ١٣٩٧ ق.

«ل»

١٤٣ـ «**لسان العرب**» . لجمال الدين محمّد بن مكرّم بن منظور المصري (٦٣٠ ـ ٧١١). ١٥ مجلّداً + الملحقات، قم، نشر أدب الحوزة، ١٤٠٥ ق. [بالأوفست عن طبعة بيروت، ١٣٧٦ق].

«م»

١٤٤ـ «**المباحث المشرقية**» . لفخر الدين محمّد بن عمر الخطيب الرازي (٥٤٤ ـ ٦٠٦). تحقيق محمّد المعتصم بالله البغدادي، مجلّدان، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤١٠ق/ ١٩٩٠م.

١٤٥ـ «**مبادي الوصول إلى علم الأصول**» . للعلاّمة الحلّي جمال الدين حسن بن يوسف بن المطهّر (٦٤٨ ــ ٧٢٦). إعداد عبد الحسين محمّد عليّ البقّال. الطبعة الثالثة، قم، مكتب الأعلام الإسلامي، ١٤٠٤ ق.

١٤٦ـ «**المبدأوالمعاد**» . للشيخ حسين بن عبد الله بن سينا المعروف بالشيخ الرئيس (٣٧٣ـ ٤٢٧). إعداد عبد الله نوراني. الطبعة الأولى، طهران، ١٣٦٣ ش.

١٤٧ـ «**المبسوط**» . لأبي جعفر شيخ الطائفة محمّد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (٣٨٥ ــ ٤٦٠). إعداد السيد محمّد تقي الكشفي ومحمّد باقر البهبودي. الطبعة الثانية، ٨ أجزاء في ٧ مجلّدات. طهران، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ١٣٨٧ ـ ١٣٩٣ ق.

١٤٨ـ «**مجمع البحرين**» . للشيخ فخر الدين الطريحي (٩٧٩ ـ ١٠٨٥). تحقيق السيد أحمد الحسيني. ٦ أجزاء في ٣ مجلّدات، الطبعة الثانية، طهران، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ١٣٦٢ ش.

١٤٩ـ «**مجمع البيان لعلوم القرآن**» . لأبي علي أمين الإسلام الفضل بن الحسن الطبرسي (حوالي ٤٧٠ ـ ٥٤٨). تحقيق السيد هاشم الرسولي المحلاتي. الطبعة الخامسة، ١٠ أجزاء في ٥ مجلّدات، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٧٩ق/ ١٣٣٩ش.

١٥٠ـ «**مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**» . لنور الدين عليّ بن أبي بكر الهيثمي (م ٨٠٧). بتحرير العراقي وابن حجر. الطبعة الثانية، ١٠ مجلّدات، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٦٧م.

١٥١ـ «**مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان**» . للمحقّق الأردبيلي أحمد بن محمّد (م٩٩٣) إعداد عدّة من الفضلاء. ١٤ مجلّداً، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٢ـ١٤١٦ ق.

١٥٢ـ «**المجموع في الضعفاء والمتروكين**» . يحوي: «الضعفاء والمتروكون» لأحمد بن شعيب النسائي (٢١٥ ـ ٣٠٣)، و «الضعفاء والمتروكون» لأبي الحسن عليّ بن عمر الدارقطني (٣٠٦ ــ ٣٨٥)، و «كتاب الضعفاء الصغير» لمحمّد بن

إسماعيل البخاري (١٩٤ ــ ٢٥٦). دراسة وتحقيق الشيخ عبد العزيز عزّ الدين السيرواني. الطبعة الأولى، بيروت، دار القلم، ١٤٠٥ق/ ١٩٨٥م.

١٥٣ـ «**محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء**» . لأبي القاسم الحسين بن محمّد بن المفضّل المعروف بالراغب الإصفهاني (م حوالي ٤٠٠). ٤ مجلّدات، بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٩٦١م.

□ «**المحصّل**» ← «تلخيص المحصّل».

١٥٤ـ «**المحلّى بالآثار**» . لأبي محمّد عليّ بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (٣٨٤ ـ ٤٥٦). تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري. ١٢ مجلّداً، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥ ق/ ١٩٨٤م.

١٥٥ـ «**المحصول في علم الأصول**» . لمحمّد بن عمر الخطيب فخر الدين الرازي (٥٤٤ ـ ٦٠٦) الطبعة الأولى، مجلّدان، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨ ق.

١٥٦ـ «**مختار الصحاح**» . لمحمّد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (م ٦٦٦). تحقيق محمّد محيي الدين عبد الحميد ومحمّد بن عبد اللطيف السبكي. الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٧٩م.

١٥٧ـ «**مختصر تاريخ دمشق**» . لمحمّد بن مكرّم المعروف بابن منظور (٦٣٠ ــ ٧١١) تحقيق عدّة من الفضلاء. ٣٠ مجلّداً، دمشق، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ ق.

١٥٨ـ «**مختلف الشيعة في أحكام الشريعة**» . للعلاّمة الحلّي جمال الدين حسن بن يوسف بن المطهّر (٦٤٨ ـ ٧٢٦). طهران، مكتبة نينوى الحديثة، [بالأوفست عن طبعته الحجرية، ١٣٢٤ ش].

١٥٩ـ «**مدارك التنزيل وحقائق التأويل**» . المعروف بـ «تفسير النسفي». لعبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (م ٧٠١). ٤ أجزاء في مجلّد واحد. استانبول، مكتبة پاموق.

١٦٠ـ «**مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول عليهم السلام**» . للعلامة محمّد باقر بن محمّد تقي المجلسي (١٠٣٧ ــ ١١١١). إعداد السيد هاشم الرسولي ومحسن الحسيني الأميني. الطبعة الأولى، ٢٦ مجلّداً، طهران، دار الكتب الإسلامية،

١٤٠٤ ـ ١٤١١ ق.

١٦١ـ «**مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**» . للمحدّث عليّ بن سلطان محمّد القاري (م ١٠١٤). ١١ مجلّداً، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي.

١٦٢ـ «**المستدرك على الصحيحين**» . لأبي عبد الله محمّد بن عبد الله المعروف بالحاكم النيسابوري، (م ٥٠٥). تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. ٤ مجلّدات + الفهرس. الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١ ق/ ١٩٩٠م.

١٦٣ـ «**مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل**» . للحاج الميرزا حسين المحدّث النوري (١٢٥٤ ــ ١٣٢٠). ٣ مجلّدات، قم، إسماعيليان، ١٣٦٣ش. [بالأوفست عن الطبعة الحجرية].

١٦٤ـ «**المسترشد في إمامة أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام**» . لمحمّد بن جرير الطبري الإمامي (م . أوائل القرن الرابع). تحقيق أحمد المحمودي. الطبعة الأولى، طهران، مؤسسة الثقافة الإسلامية لكوشانبور، ١٤١٥ ق.

١٦٥ـ «**المستصفى من علم الأصول**» . لأبي حامد محمّد بن محمّد الغزّالي (٤٥٠ ـ ٥٠٥). الطبعة الثانية، مجلّدان، قم، منشورات الرضي، ١٣٦٤ ش. [بالأوفست عن الطبعة الأولى ببولاق مصر، ١٣٢٢ ق].

١٦٦ـ «**مسند الإمام أحمد بن حنبل**» . لأحمد بن محمّد بن حنبل (١٦٤ ــ ٢٤١) ٦ مجلّدات، مصر، المطبعة الميمنية، ١٣١٣ ق.

١٦٧ـ «**مشكاة المصابيح**» . للخطيب التبريزي العمري أبي عبد الله محمّد بن عبد الله (من أعلام القرن الثامن). المطبوع مع «مرقاة المفاتيح» ← «مرقاة المفاتيح».

١٦٨ـ «**مصابيح السنّة**» . لأبي محمّد الحسين بن مسعود البغوي (م ٥١٠ أو ٥١٦). تحقيق عدّة من الفضلاء. ٤ مجلّدات، الطبعة الأولى، بيروت، دار المعرفة ١٤٠٧ق/ ١٩٨٧م.

١٦٩ـ «**المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**» . لأحمد بن محمّد بن عليّ الفيّومي (م حوالي ٧٧٠). جزءان في مجلّد واحد، قم، دار الكتب العلمية [بالأوفست عن الطبعة السابعة بالمطبعة الأميرية، القاهرة، ١٩٢٨م].

١٧٠ـ «مصباح الهداية في إثبات الولاية» . للسيد عليّ الموسوي البهبهاني (١٣٠٣ ـ ١٣٩٥). تقديم السيد مرتضى الحكمي. الطبعة الثانية، القاهرة، دار المعلّم للطباعة، ١٣٩٦ق/ ١٩٧٦م.

١٧١ـ «مطالب السؤول في مناقب آل الرسول» . لكمال الدين محمّد بن طلحة الشافعي (٥٨٢ ـ ٦٥٢). الطبعة الحجرية، المطبوع ذيل «تذكرة الخواصّ»، طهران، ١٢٨٧ ق.

١٧٢ـ «المطالب العالية من العلم الإلهي» . لمحمّد بن عمر الخطيب فخر الدين الرازي (٥٤٤ ـ ٦٠٦) . تحقيق أحمد حجازي السقا. ٩ أجزاء في ٤ مجلّدات، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧ ق.

١٧٣ـ «معارج الأصول» . للمحقّق الحلّي نجم الدين جعفر بن حسن بن يحيى بن سعيد (٦٠٢ ــ ٦٧٦). إعداد السيد محمّد حسين الرضوي. الطبعة الأولى، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤٠٣ ق.

١٧٤ـ «المعتبر في شرح المختصر» . للمحقّق الحلّي نجم الدين جعفر بن حسن بن يحيى بن سعيد (٦٠٢ ـ ٦٧٦). الطبعة الحجرية، قم.

١٧٥ـ «معجم البلدان» . لأبي عبد الله شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (٥٧٤ ـ ٦٢٦). ٥ مجلّدات، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٩ ق.

١٧٦ـ «معجم المؤلّفين» . لعمر رضا كحّالة (م ١٤٠٨). ١٥ جزءاً في ٨ مجلّدات، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

١٧٧ـ «معجم المطبوعات العربية والمعربّة» . ليوسف إليان سركيس (١٢٧٢ ـ ١٣٥١). مجلّدان، قم، مكتبة آية الله المرعشي، ١٤١٠ ق. [بالأوفست عن طبعة مصر].

١٧٨ـ «معجم مفردات ألفاظ القرآن» . لأبي القاسم الحسين بن محمّد بن المفضّل المعروف بالراغب الإصفهاني (م حوالي ٤٠٠). تحقيق نديم مرعشلي، طهران، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية. [بالأوفست عن طبعة مصر، ١٣٩٢ق / ١٩٧٢م].

١٧٩ـ «المغني في أبواب التوحيد والعدل» . لأبي الحسين القاضي عبد الجبار بن أحمد

الأسد آبادي (م ٤١٥). إعداد عدّة من الفضلاء. ١٥ مجلّداً، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٢ ق / ١٩٦٢م.

١٨٠ـ «**المغني**». لأبي محمّد عبد الله بن أحمد بن قدّامة المقدسي الحنبلي (٥٤١ ـ ٦٢٠) المطبوع مع «الشرح الكبير» لأبي الفرج عبد الرحمن بن محمّد بن أحمد بن قدّامة المقدسي (٥٩٧ ـ ٦٨٢). ١٢ مجلّداً + الفهرس، بيروت، دار الكتاب العربي.

١٨١ـ «**مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**». لأبي محمّد عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري المصري (٧٠٨ ـ ٧٦١). تحقيق مازن المبارك ومحمّد عليّ حمد الله، مراجعة سعيد الأفغاني. تبريز، مطبعة بني هاشم. [بالأوفست عن الطبعة الخامسة، بيروت، ١٩٧٩م].

١٨٢ـ «**مفتاح الباب**». لأبي الفتح بن مخدوم الحسيني (م ٩٧٦). تحقيق مهدي المحقق. المطبوع مع «الباب الحادي عشر» و شرحه «النافع يوم الحشر»، الطبعة الأولى، طهران، ١٣٦٥ ش.

١٨٣ـ «**المقاصد**». لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (٧١٢ ـ ٧٩٣). المطبوع مع «شرح المقاصد» ← «شرح المقاصد».

□ «**مقدّمة تاريخ ابن خلدون**» ← «تاريخ ابن خلدون».

١٨٤ـ «**المقدّمات من كتاب نصّ النصوص**». للشيخ السيد حيدر الآملي (م بعد ٧٨٧). تحقيق عدّة من الفضلاء. طهران، ١٣٥٢ ش/ ١٩٧٤م.

١٨٥ـ «**مكارم الأخلاق**». لأبي نصر رضي الدين الحسن بن الفضل الطبرسي (من أعلام القرن السادس). تحقيق محمّد حسين الأعلمي. الطبعة السادسة، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ١٣٩٢ ق.

١٨٦ـ «**الملل والنحل**». لأبي الفتح محمّد بن عبد الكريم الشهرستاني (٤٧٩ ـ ٥٤٨). تحقيق محمّد سيّد كيلاني. مجلّدان، بيروت، دار المعرفة.

١٨٧ـ «**المناقب**». للموفّق بن أحمد بن محمّد المكي الخوارزمي (م ٥٦٨) إعداد مالك المحمودي، الطبعة الثانية، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١١ ق.

١٨٨ـ «**مناقب آل أبي طالب**». لأبي جعفر رشيد الدين محمّد بن عليّ بن شهر آشوب

المازندراني (م ٥٨٨). إعداد محمّد حسين دانش الآشتياني والسيد هاشم الرسولي المحلاّتي. الطبعة الأولى، ٤ مجلّدات، قم، منشورات علاّمة.

١٨٩ـ «**مناقب عليّ بن أبي طالب عليه السلام**». المعروف بـ «مناقب ابن المغازلي». لأبي الحسن عليّ بن محمّد بن محمّد الواسطي الشافعي المعروف بابن المغازلي (م ٤٨٣). إعداد محمّد باقر البهبودي. الطبعة الثانية، طهران، المكتبة الإسلامية، ١٣٩٤ ق.

١٩٠ـ «**منتهى الأرب في لغة العرب**». لعبد الرحيم بن عبد الكريم الصفي بوري. ٤ أجزاء في مجلّدين، طهران، منشورات مكتبة السنائي.

١٩١ـ «**المنقذ من التقليد**». للشيخ سديد الدين محمود الحمّصي الرازي (م. أوائل القرن السابع). تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، مجلّدان، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٢ ق.

١٩٢ـ «**المواقف**». للقاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (م ٧٥٦). المطبوع مع «شرح المواقف» ← «شرح المواقف».

١٩٣ـ «**موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف**». خديجة الحديثي. بغداد، منشورات وزارة الثقافة والاعلام ودار الرشيد، ١٩٨١م.

١٩٤ـ «**المهذّب البارع في شرح المختصر النافع**». لأبي العباس أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي (٧٥٧ ـ ٨٤١). تحقيق مجتبى العراقي. الطبعة الأولى. ٥ مجلّدات، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٧ ـ ١٤١٣ ق.

«ن»

١٩٥ـ «**النجاة من الغرق في بحر الضلالات**». للشيخ حسين بن عبد الله بن سينا المعروف بالشيخ الرئيس (٣٧٣ ـ ٤٢٧). إعداد محمّد تقي دانش پژوه، طهران، منشورات جامعة طهران، الطبعة الأولى، ١٣٦٤ ش.

□ «**نصّ النصوص**» ← «المقدّمات من كتاب نصّ النصوص».

١٩٦ـ «**نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار**». للسيد عليّ الحسيني الميلاني. صدر منه إلى الآن ١٢ مجلّداً، الطبعة الأولى، قم، المؤلف، ١٤١٤ ق.

١٩٧ـ «**النفحات الإلهية**» . لصدر الدين القونوي (م ٦٧٣) الطبعة الحجرية.

١٩٨ـ «**نقد الرجال**» . للسيد مصطفى بن حسين الحسيني التفرشي (كان حيّاً في ١٠٤٤). الطبعة الحجرية ١٣١٨ ق.

□ «**نقد المحصّل**» ← «تلخيص المحصّل».

١٩٩ـ «**النهاية في غريب الحديث والأثر**» . لأبي السعادات مجد الدين المبارك المعروف بابن الأثير (٥٤٤ ـ ٦٠٦). تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمّد الطناحي. الطبعة الرابعة، ٥ مجلّدات، قم، إسماعيليان، ١٣٦٣ ش. [بالأوفست عن طبعة بيروت].

٢٠٠ـ «**نهج البلاغة**» . (ما اختاره المؤلّف من كلام أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام). لأبي الحسن الشريف الرضي محمّد بن الحسين بن موسى الموسوي (٣٥٩ ـ ٤٠٦). تحقيق صبحي الصالح. قم، منشورات دار الهجرة، ١٣٩٥ ق. [بالأوفست عن طبعة بيروت، ١٣٨٧ ق].

٢٠١ـ «**نهج الحقّ وكشف الصدق**» . للعلاّمة الحلّي جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهّر (٦٤٨ ـ ٧٢٦). تقديم السيد رضا الصدر، تحقيق عين الله الحسيني الأرموي. الطبعة الأولى، قم، دار الهجرة، ١٤٠٧ ق.

«و»

٢٠٢ـ «**الوافي بالوفيات**» . لصلاح الدين خليل بن أبيك الصفدي (م ٧٦٤). تحقيق عدّة من فضلاء العرب والمستشرقين. الطبعة الثانية، بيروت، دار صادر، ١٤١١ ق.

٢٠٣ـ «**وسائل الشيعة**» . (تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة). للشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي (١٠٣٣ ـ ١١٠٤). تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ٣٠ مجلّداً، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤٠٩ ـ ١٤١٢ ق.

٢٠٤ـ «**وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان ممّا ثبت بالنقل أو السماع أو أثبته العيان**». لأبي العباس أحمد بن محمّد بن أبي بكر بن خلّكان (٦٠٨ ـ ٦٨١). إعداد إحسان عباس. ٨ مجلّدات، قم، منشورات الرضي، ١٣٦٤ ش.

[بالأوفست عن طبعته السابقة].

٢٠٥ـ «**وقعة صفّين**» . لنصر بن مزاحم المنقري (م ٢١٢). تحقيق عبد السلام محمّد هارون. قم، مكتبة آية الله المرعشي، ١٤٠٤ ق. [بالأوفست عن طبعة مصر، المؤسسة العربية الحديثة، ١٣٨٢ ق].

**«هـ»**

٢٠٦ـ «**هداية الطالب إلى أسرار المكاسب**» . للميرزا فتاح الشهيدي التبريزي (من أعلام القرن الرابع عشر)، الطبعة الحجرية، تبريز، مطبعة الإطلاعات، ١٣٧٥ ق.

٢٠٧ـ «**هدية الأحباب في ذكر المعروفين بالكنى والألقاب والأنساب**» . للشيخ عباس بن محمّد رضا القمي (١٢٩٤ ـ ١٣٥٩). الطبعة الثانية، طهران، أمير كبير، ١٣٦٣ ش.

## ب ـ المصادر المخطوطة

٢٠٨ـ «**إثبات الواجب**» . لجلال الدين محمّد بن سعد الدين المحقّق الدواني (٨٣٠ ـ ٩٠٨). مخطوطة مكتبة كلّية الإلهيات والمعارف الإسلامية في مشهد.

٢٠٩ـ «**حاشية حاشية شرح المطالع**» . لجلال الدين محمّد بن سعد الدين المحقّق الدواني (٨٣٠ ـ ٩٠٨). مخطوطة مكتبة آية الله المرعشي رحمه الله تعالى بقم، المرقّمة ٧٧٥٩.

٢١٠ـ «**حاشية شرح التجريد**» . لكمال الدين حسين بن عبد الحقّ الإلهي الأردبيلي (م ٩٤٠). مخطوطة مكتبة آية الله المرعشي رحمه الله تعالى بقم، المرقّمة ٥٠٠٧.

٢١١ـ «**الحاشية على إلهيات الشرح الجديد**» . لشمس الدين محمّد بن أحمد الخفري (من أعلام القرن العاشر). مخطوطة مكتبة الروضة الرضوية المقدّسة، المرقّمة ٤٢٧.

٢١٢ـ «**شرح مختصر الأصول**» . للقاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (م

٧٥٦). مخطوطة مكتبة آية الله المرعشي رحمه الله تعالى بقم، المرقّمة ٨٦٤.

٢١٣ـ «**الفرقة الناجية**». للشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفي (من أعلام القرن العاشر).
مخطوطة مكتبة الشيخ حجة الإسلام الجودي الخاصّة.

٢١٤ـ «**كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**». للعلامة الحلّي جمال الدين حسن بن يوسف بن المطهّر (٦٤٨ ـ ٧٢٦). النسخة المصوّرة من المخطوطة التي تكون بخطّ المؤلف ظاهراً، مكتبة آية الله المرعشي رحمه الله بقم، المرقّمة ٤٤٨.

٢١٥ـ «**الكشف والبيان في تفسير القرآن**» المعروف بـ «تفسير الثعلبي». لأحمد بن إبراهيم الثعلبي (م ٤٢٧). مخطوطة مكتبة آية الله المرعشي رحمه الله، المرقمة ٢٥٠٠.

# ١٠ ـ فهرست الموضوعات

## متن الكتاب